biblioteca de patrística

atanasio

CONTRA LOS PAGANOS

editorial ciudad nueva

Contra los paganos de Atanasio

Nacido en el año 295, en la misma ciudad de Alejandría, que iba a ser su sede episcopal, Atanasio fue el tipo del verdadero «hombre de Iglesia», sin más intereses que los de Jesucristo y los de su plan de salvación sobre los hombres. Su influencia en la historia de la teología y en la vida de la Iglesia fue decisiva, y le valió por parte de sus coetáneos el apelativo de «El Grande».

Contra los paganos, compuesto en estrecha relación con el tratado **La Encarnación del Verbo** (quizá su obra más conocida, también publicada en esta Colección) supone un importante esfuerzo de pensamiento para armonizar la fe y la razón, para integrar el Evangelio en la cultura de su tiempo. Aunque hayan pasado casi 1700 años desde que fue escrito, conserva todo su frescor y constituye una referencia válida de cara a la tarea que estamos llamados a desempeñar.

En los primeros números de la obra, lo más original y llamativo es la descripción que realiza del origen del mal, esto es el pecado original: «el hombre pecó porque dejó de mirar a Dios y comenzó a contemplarse a sí mismo». Es este un punto capital de la antropología atanasiana, detalladamente descrito en el tratado que presentamos. En la segunda parte se busca la posibilidad de conocer a Dios por la razón y se describen dos vías. Finalmente, Atanasio identifica a ese Dios creador con el Verbo (Lógos) de la revelación cristiana.

BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

19

Atanasio

UNIVERSIDAD COMILLAS
RESIDENCIA DE PROFESORES
MADRID

CONTRA LOS PAGANOS

Traducción del griego, introducción y notas de
Luis Antonio Sánchez Navarro, D.C.J.M.

Editorial Ciudad Nueva

© 1992, Editorial Ciudad Nueva
Andrés Tamayo, 4 - 28028 Madrid (España)

ISBN: 84-86987-43-1
Depósito Legal: NA-1551-1992

Printed in Spain - Impreso en España

Fotocomposición: MCF Textos, S.A.
M.ª Teresa, 17 - 1°C - 28028 Madrid
Imprime: Navarra de Ediciones y Gráficas, S.L.
Pol. Ind. Berriainz, nave 17, Berriozar (Navarra)

INTRODUCCIÓN

I. ATANASIO «EL GRANDE»

«Si quisiéramos resumir ahora las razones que inducen a estudiar las obras de los Padres, podríamos decir que ellos fueron, después de los apóstoles, como dijo justamente San Agustín (Contra Iul 2, *10, 34; PL 44, 698), los sembradores, los regadores, los constructores, los pastores y los alimentadores de la Iglesia, la cual pudo crecer por su acción vigilante e incansable. Para que la Iglesia continúe creciendo es indispensable conocer a fondo su doctrina y su obra, que se distingue por ser al mismo tiempo pastoral y teológica, catequética y cultural, espiritual y social en un modo excelente, y se puede decir, única con respecto a cuanto ha sucedido en otras épocas de la historia. Es propiamente esta unidad orgánica de los varios aspectos de la vida y misión de la Iglesia lo que hace a los Padres tan actuales y fecundos incluso para nosotros»*[1].

Estas palabras se verifican plenamente en Atanasio de Alejandría, al que -sin exagerar- podemos considerar la figura más sobresaliente de la Iglesia durante todo el siglo IV. No cabe duda de que ésta es una afirmación arriesgada, dado que se trata de un período de la vida de la Iglesia que,

---

[1] Congregación para la Educación Católica *Instrucción sobre el estudio de los Padres de la Iglesia en la formación sacerdotal*, Roma, 1989, núm. 47.

como un auténtico siglo de oro, contempló figuras excepcionales; baste citar, sin ánimo de exhaustividad, al abad Antonio -también en Egipto-, a los tres capadocios (Basilio, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa), así como, en Occidente, a Hilario de Poitiers y al gran Ambrosio de Milán.

Y ¿por qué esta afirmación? La respuesta se descubre echando una ojeada a este siglo apasionante en que tuvieron lugar los dos primeros Concilios ecuménicos (Nicea en el 325 y Constantinopla en el 381), que constituyen el comienzo de la formulación de la fe católica en términos que no se prestan a confusión. Ambos afrontaron y desarmaron sendas preocupantes doctrinas heréticas (arrianismo y macedonianismo), destructivas para la Iglesia. Y el papel de Atanasio en este movimiento de autoafirmación de la Iglesia fue tan decisivo, tanto en el plano doctrinal (refutando en sus numerosos escritos el arrianismo y el macedonianismo) como en el -llamémoslo así- ejecutivo (en tanto que pastor de la Iglesia), que hizo honor a su nombre[2] *y le valió por parte de sus coetáneos el apelativo de "El Grande", con el que ha pasado a la historia.*

1. Su vida. Cronología

No vamos a exponer aquí de forma sistemática la vida de San Atanasio, que se puede conocer en obras de divulgación de fácil acceso[3]*; en compensación por esta carencia (que no creemos necesario justificar, dado que una exposición en profundidad sería propia de un trabajo de mayor envergadu-*

---

[2] 'Atanasio' deriva de *athánatos* 'inmortal'.

[3] Cf., por ejemplo, QUASTEN, *Patrología* II (Madrid, B.A.C., 1962), pp. 22-24. En el núm. 6 de esta misma "Biblioteca de patrística" *(La Encarnación del Verbo)*, F. GUERRERO MARTÍNEZ dedica una gran parte de su introducción a exponer con detalle la vida de Atanasio (pp. 5-19). Asimismo resulta de gran interés (aunque no por ello carece de puntos discutibles) la amena exposición que sobre Atanasio realiza A. HAMMAN en su *Guía práctica de los Padres de la Iglesia* (Bilbao, Desclée de Brouwer, 1969), pp. 125-138.

ra), hemos elaborado una cronología atanasiana que esperamos le sea de utilidad al lector interesado en situar con exactitud a nuestro autor en su época:

295 Nace Atanasio en Alejandría.

313 El presbítero Arrio es nombrado párroco de Báucalis, en Alejandría.

319 Atanasio es ordenado diácono por el obispo Alejandro de Alejandría.

323 Alejandro amonesta públicamente a Arrio.

325 Atanasio acompaña a su obispo Alejandro, como secretario, al Concilio de Nicea (1er ecuménico), donde ejerce un decisivo influjo.

328 A la muerte de Alejandro, Atanasio es elegido obispo de Alejandría.

330 Primeros enfrentamientos con los arrianos, unidos a los melecianos.

335 El sínodo arriano de Tiro depone a Atanasio, que es desterrado a Tréveris (en Germania).

336 Muere Arrio en Constantinopla, cuando iba a ser readmitido en la Iglesia a instancias de Constantino.

337 Muere Constantino -> vuelve Atanasio a Alejandría. El imperio, dividido entre los hijos de Constantino: Constancio (arriano), nuevo emperador de Oriente; Constante (católico) se queda con Italia y el Ilírico, mientras que las Galias son para Constantino II.

339 El sínodo de Antioquía depone a Atanasio, que va desterrado a Roma; en su lugar se nombra a Gregorio de Capadocia como obispo alejandrino.

340 Muere Constantino II -> todo Occidente, en manos de Constante.

341 Sínodo de Roma, que declara inocente a Atanasio.

343-344 Sínodo de Sárdica, nueva declaración de inocencia a favor de Atanasio; el sínodo envía una delegación a Constancio, que finalmente permite el regreso de Atanasio.

346 Muere Gregorio de Capadocia -> Atanasio vuelve a Alejandría, donde disfruta de 10 años de calma ejerciendo intensa labor pastoral y doctrinal.

350 Constante, asesinado -> Constancio queda como emperador único.

353 Sínodo arriano en Arlés, que condena a Atanasio.

355 Sínodo arriano en Milán, que renueva esa condena.

356 3er destierro de Atanasio, que huye al desierto de Egipto con los monjes. En su lugar es nombrado obispo Jorge de Capadocia.

361 Muere Constancio; le sucede Juliano "el Apóstata", que hace volver a sus sedes a los obispos desterrados. Jorge de Capadocia es asesinado en Alejandría por el pueblo.

362 Vuelve Atanasio a Alejandría (21 de febrero); allí convoca un sínodo (conocido como "de los Confesores", ya que en él tomaron parte 20 obispos que habían sufrido persecuciones a causa de la fe), con el deseo de atraerse a los semiarrianos. El 24 de octubre es desterrado de nuevo, por Juliano.

363 Muere Juliano, le sucede Joviano -> Atanasio regresa a Alejandría.

365 El nuevo emperador Valente, arriano decidido, destierra otra vez a Atanasio.

366 Vuelve Atanasio de su 5° destierro.

373 El 2 de mayo muere Atanasio, a los 78 años.

1568 El Papa San Pío V declara solemnemente a San Atanasio Doctor de la Iglesia, junto con San Basilio, San Gregorio Nacianceno y San Juan Crisóstomo.

Destierros: 1° > 335-337
2° > 339-346
3° > 356-362
4° > 362-363
5° > 365-366

Ahora nos parece oportuno ahondar en aquellos aspectos que puedan resultar más interesantes para comprender mejor la persona de Atanasio: su ciudad natal, la formación intelectual que recibe, su personalidad, su figura como obispo y su actuación como teólogo y pensador. Después enumeraremos sus obras principales.

2. Alejandría, siglo IV

Fundada por Alejandro Magno el 322 a.C. como una auténtica «pólis» griega dentro de Egipto, la ciudad que de él tomó su nombre fue desde entonces uno de los centros culturales más importantes de la antigüedad. Gracias a su estratégica situación en el Mediterráneo, pronto se convirtió en puerto obligado para los viajes entre Europa y África, Arabia, Siria y el Asia central, entrando así en competencia directa con el Pireo, Siracusa, Cartago y los puertos fenicios. En pocos decenios, su población superaba a la de Atenas o Corinto. También alcanzó un puesto de primer orden en el ámbito cultural; con el tiempo albergaría una prestigiosa es-

cuela de Medicina, y su Biblioteca -la más famosa de la antigüedad- llegó a contar con 700.000 volúmenes.

Hacia el año 200 a.C. era la ciudad más grande del mundo, integrada por grupos de las más variadas procedencias. Uno de ellos, de singular importancia, era la comunidad judía, numerosa y culta, en cuyo seno se realizó la primera traducción de la Biblia a una lengua distinta del hebreo o arameo; es la famosa traducción de los Setenta, *que alcanzó un influjo muy grande en el judaísmo de la Diáspora y en los primeros siglos de la Iglesia: hasta que San Jerónimo, ya en el s. IV, hizo su versión latina -la* Vulgata- *sobre el original hebreo, la única Biblia conocida por los cristianos fue la de los* Setenta.

Con el cristianismo, Alejandría adquirió nueva importancia; la escuela teológica inaugurada por Panteno y que fue regentada por Clemente de Alejandría y por Orígenes, supuso un avance importantísimo en el estudio de la teología. La escuela de Alejandría, caracterizada fundamentalmente por el alegorismo en la interpretación de la Sagrada Escritura, jugó desde entonces un papel de primer orden en la investigación teológica oriental.

Al terminar el s. III d.C., Alejandría contaba aproximadamente con 250.000 habitantes (cifra semejante a la de Antioquía por esa época); Roma tenía aún 500.000, y Cartago, 100.000[4]*. A comienzos del s. IV había en Egipto unos 100 obispos, cada uno con unos pocos miles de fieles a su cargo*[5]*; a excepción de la metrópoli, Alejandría, que albergaba a unos 100.000 cristianos*[6]*. Para hacerse una idea de la vitalidad de los cristianos de Egipto durante estos años, baste señalar un dato: se estima que a finales del s. IV había en todo Egipto 100.000 monjes y 200.000 monjas*[7]*.*

---

[4] L. HERTLING, "Die Zahl der Christen zu Beginn des vierten Jahrhunderts" ["El número de cristianos al comienzo del siglo IV"] *Zeitschrift für katholische Theologie* 58 (1934) pp. 243-253. Cf. p. 249.

[5] Ibíd. p. 251.

[6] El mismo número de cristianos que había en Roma, Antioquía y Cartago; cf. ibíd.

[7] Ibíd.

3. Formación filosófica y teológica

Atanasio se formó en el seno de la Iglesia; de ella recibió su formación humana, filosófica y teológica. Nada más sabemos de esta etapa de su vida; pero su evolución posterior nos permite afirmar sin ningún género de duda que esa formación recibida fue bien sólida, de manera que pronto se reveló como una personalidad brillante: con 30 años participa activamente como teólogo en Nicea (concilio al que asisten más de 300 obispos), y con 33 se convierte en titular de una sede episcopal que era, junto con Antioquía, la mayor del imperio oriental. Conoció los diversos sistemas filosóficos que circulaban entre la intelectualidad de la época (en Alejandría destaca sobre todo el neoplatonismo), como este tratado Contra los paganos *nos permitirá comprobar. Y él se convirtió en la piedra angular de una nueva Escuela de Alejandría, que se caracterizará por una importantísima reflexión teológica conjugada con la más exigente ortodoxia; serán sus continuadores Dídimo el Ciego y San Cirilo de Alejandría.*

4. Su personalidad

La figura de Atanasio presenta unos caracteres que nos permiten describirlo como un hombre tremendamente enérgico y firme, que supo poner esas cualidades de su carácter al servicio de la verdad católica. Sus escritos desprenden fuerza y vigor; jamás se arredra ante el adversario, sino que por el contrario se crece ante él y emplea todos los recursos necesarios para hacer triunfar la verdad, expresada en la fe de Nicea. Esto, a veces, ha llevado a calificarlo de exaltado o incluso de violento[8]*, sin que estas afirmaciones, que aisladas pueden resultar deformantes, carezcan totalmente de fundamento: cuando se ve envuelto en una polémica en la que está en juego la fe, resulta un adversario temible.*

Sin embargo, decir eso no es decirlo todo; Quasten seña-

[8] Cf. por ejemplo HAMMAN op. cit. pp. 133-135.

la cómo, "a pesar de su irreconciliable hostilidad con el error y no obstante el valor con que le hacía frente, poseía la cualidad, rara en semejante carácter, de ser capaz, aún en lo más arduo del combate, de usar de tolerancia y moderación con los que se habían descarriado de buena fe. Muchos obispos orientales habían rechazado el «homoousios» por no comprenderlo, y Atanasio da pruebas de gran comprensión y paciencia para ganarlos nuevamente para la ortodoxia"[9]*. Sus esfuerzos por ganarse a los obispos semiarrianos cristalizan en el sínodo de Alejandría de 362, en el que se muestra muy amante de la paz, poniendo en juego todas sus capacidades en bien de la unidad de la Iglesia. Por otro lado, si bien es cierto que en sus escritos polémicos hace gala con frecuencia de una fuerza que es a veces hiriente, la lectura serena de sus obras revela a un hombre de gran humanidad, un verdadero pastor, cuyo principal defecto es, para desgracia de sus enemigos, su intransigencia con el error.*

Hay otro rasgo que no queremos dejar de señalar, y es su abnegación total, el enorme vencimiento propio que tuvo que ejercitar durante toda su vida, y que contribuyó decisivamente a forjar su personalidad de santo. Si con alguien fue violento, fue sobre todo consigo mismo; los desmesurados ataques que sufrió durante toda su vida, tanto por parte de sus hermanos en el episcopado como de la autoridad civil, no sirvieron para hacerle cejar en su empeño de servir a la Iglesia de Cristo: su fidelidad a ella le valió pasar casi 20 años apartado por la fuerza del ejercicio de su ministerio. Pese a todo, el amor a la verdad pudo más que toda la violencia sufrida directamente en sus carnes, por lo que ha pasado a la historia como "Padre de la ortodoxia" y "Columna de la Iglesia".

5. El obispo

Cuando en 328 fue elevado al episcopado, Atanasio se entregó totalmente al ministerio que le había sido confiado;

---

[9] Op. cit. p. 23.

comprendió desde el primer momento que su misión era conseguir que se impusiera la fe de Nicea, y con este fin luchó denodadamente durante toda su vida. Esa intuición tan clara del papel que la Providencia le había conferido nos confirma que nos hallamos ante un obispo de talla excepcional, dispuesto a renunciar a todo antes que a claudicar ante el error; y resulta tanto más llamativo, cuanto que la práctica totalidad del episcopado oriental terminó contándose entre los partidarios, más o menos moderados, del arrianismo: hecho que más tarde haría exclamar a San Jerónimo: "Ingemuit totus orbis et arianum se esse miratus est" [10]*. En términos actuales, podemos afirmar que fue un auténtico profeta, al que no le importó quedarse solo para afirmar la verdad.*

Su pueblo lo sabía, y supo apreciarlo; es notable el hecho de que los enfrentamientos que tuvo fueran siempre contra el poder público o contra ciertos miembros de la Jerarquía, mientras que el pueblo, con ese sexto sentido que es el sentido de la fe (sensus fidei), le guardó una fidelidad inquebrantable; sin duda fue ésta una de las claves del triunfo de la ortodoxia, ya que Atanasio, respaldado sólo por el obispo de Roma (y no siempre con la firmeza que era de esperar), nunca desconectó de esa fe popular que al final constituyó el factor determinante de su reposición en el cargo.

Su celo pastoral se refleja constantemente en sus obras; a los extraviados pretende convencerlos para que vuelvan al redil, y a los fieles no deja de exhortarles a perseverar en la fe y a buscar la santidad de vida. Escribió muchas obras espirituales y exegéticas, que en gran parte se han perdido; bien conocida es su admiración por el naciente monacato, y sus esfuerzos por extenderlo: su destierro en Roma (339-346) lo aprovechó como una ocasión providencial para difundirlo en Occidente. Escribió una Vida de Antonio, *el gran eremita, de quien fue ferviente admirador; en fin, sería injusto quedarnos con una imagen del Atanasio polemista sin atender a estas facetas, fundamentales, de su vida y su ministerio.*

---

[10] "Gimió el orbe entero, y se asombró al comprobar que era arriano" (*Dial. adu. Lucif.* 19).

6. El teólogo

De lo que ya hemos indicado podemos deducir cómo Atanasio constituye un hito fundamental, no ya en la escuela alejandrina, sino en toda la teología católica. Realizó un imponente esfuerzo de pensamiento, a la luz de la fe y en su servicio; de ello dan testimonio obras como Contra los paganos *(cuya traducción presentamos en este volumen),* La Encarnación del Verbo, *los 3* Discursos contra los arrianos, *las 4* Cartas a Serapión, *etc. Su argumentación resulta tan vigorosa como su personalidad; sus argumentos son sólidos, y resulta difícil encontrar "hilos sueltos" (lo que no quiere decir que no los haya; él es el primero en darse cuenta de la dificultad que entraña la ingente tarea que emprende). Se compromete de lleno en la refutación del arrianismo, a lo que dedica gran parte de su esfuerzo literario; y también aborda el problema de la divinidad del Espíritu Santo, tema central de sus* Cartas a Serapión. *Su insistencia en el «homooúsios», rayana en la terquedad, nos muestran a un hombre de inteligencia penetrante que comprende perfectamente la trascendencia de lo que se trae entre manos*[11].

Un hombre, en fin, providencial para la Iglesia, que tuvo en él a su principal valedor durante la crisis más profunda de su -hasta entonces- corta historia.

7. Obras principales

Exponemos ahora una selección de las obras principales de San Atanasio, sin agotar un tema que ocuparía muchas páginas. El lector interesado podrá hallar en la Patrología *de Quasten*[12] *una relación exhaustiva junto con una bibliografía completa. Sin embargo, dado que este manual tiene ya 30 años, hay puntos en los que esta bibliografía se*

---

[11] El lector interesado puede hallar una síntesis de la teología atanasiana en QUASTEN op. cit. pp. 68-83.

[12] Op. cit. pp. 27-68. F. GUERRERO MARTÍNEZ incluye en su prólogo una breve relación de las obras de Atanasio, extraída del manual de Quasten.

ha quedado un poco anticuada; por ello intentaremos, con la brevedad que sea posible, indicar aquellas publicaciones recientes que puedan ser útiles al lector[13], *además de la referencia de la* Patrología *de Migne:*

– La Encarnación del Verbo, *336? 318? (MG 95-198): probablemente sea la obra más famosa de Atanasio; en ella demuestra que, fuera de la Encarnación, no hay remedio para la corrupción de la humanidad.*

a) Ediciones:

Ch. KANNENGIESSER, Sur l'incarnation du Verbe *(introduction, texte critique, traduction, notes et index), Paris, Éds. Du Cerf, 1973 (Sources Chrétiennes 199).*

Robert W. THOMSON, 'Contra Gentes' *and* 'De Incarnatione', *edited and translated by —, Oxford, Clarendon Press, 1971 (Oxford Early Christian Texts).*

b) Traducciones:

J.C. FERNÁNDEZ SAHELICES - F. GUERRERO MARTÍNEZ, La Encarnación del Verbo, *(traducción del griego de José C. Fernández Sahelices, introducción y notas de Fernando Guerrero Martínez), Madrid, Ciudad Nueva, 1989 (Biblioteca de Patrística 6).*

– Tres discursos contra los arrianos, *ca. 358: la obra dogmática más importante de Atanasio. El 1er discurso resume la doctrina arriana y defiende la definición de Nicea; en el 2º y el 3º el autor aporta las pruebas de Escritura.*

---

[13] Dejamos para más adelante, en esta misma Introducción, la exposición detallada de la bibliografía referida al tratado *Contra los paganos,* así como sus ediciones.

1º: MG 26, 11-146
2º: MG 26, 145-322
3º: MG 26, 321-468

- Apología al emperador Constancio, *ca. 357 (MG 25, 595-642): se trata de su obra más cuidada desde el punto de vista literario.*

- Apología por su huida, *ca. 357 (MG 25, 643-680): refuta con ejemplos bíblicos su huida de Alejandría en el 346.*

- Comentarios sobre los Salmos, *(MG 27, 59-590) [Según la* Clavis Patrum Graecorum [14]*, la edición de Migne no tiene ningún valor]: llama la atención el hecho de que aplique a los Salmos la interpretación alegórica y tipológica, en contraste con la sobriedad exegética de Atanasio en sus escritos dogmático-polémicos.*

  a) Ediciones:

  M. HARL, La chaîne Palestinienne sur le Psaume 118 *(Origène, Eusèbe, Didyme, Apollinaire, Athanase, Théodoret). Tome I: Introduction, texte grec critique et traduction. Tome II: Catalogue des fragments. Notes et indices. (Sources Chrétiennes 189-190), Paris, Du Cerf, 1972.*

  G.M. VIAN, Testi inediti dal commento ai Salmi di Atanasio, *Roma, Instiututum Patristicum "Augustinianum", 1978 (Studia Ephemeridis "Augustinianum" 14), 84 pp.*

  L. LEONE, Esegesi Atanasiana dei Salmi. *Vol. I: Introduzione e testi. Lecce, Adriatica Editrice Salentina, 1984.*

[14] Tomo II, Brepols-Turnhout, 1974, núm. 2140; p. 28.

- Vida del abad Antonio, *ca. 357 (MG 837-976): clásico de la literatura espiritual, en el que Atanasio demuestra su profundo afecto y veneración hacia el padre del monacato oriental.*

- Cuatro cartas a Serapión, *359-360: en ellas expone Atanasio su doctrina sobre la divinidad del Espíritu Santo, combatida por los pneumatómacos.*

  1ª: MG 26, 529-608
  2ª: MG 26, 607-624
  3ª: MG 26, 623-638
  4ª: MG 26, 637-676

II. El Tratado «Contra los Paganos»

1. Rasgos generales

Meijering[15] *ha dicho de esta obra que se trata del escrito menos original de Atanasio; sin duda no le falta razón, en el sentido de que pertenece a un género muy cultivado por los escritores cristianos desde el siglo II: el género apologético. Pero creemos que, aunque inmerso en esa tradición, no por ello carece de interés; de ello dan testimonio las numerosas ediciones que ha merecido recientemente, como más adelante veremos.*

Resulta llamativo el tremendo esfuerzo realizado por el autor para refutar, sistemática y exhaustivamente, todas las creencias erróneas por él conocidas. Para ello recurre con frecuencia a concepciones vigentes en los sistemas filosóficos de entonces, que él asume en tanto que no se opongan a la enseñanza revelada por Dios; numerosas notas a lo largo del texto permitirán que el lector lo compruebe por sí mis-

[15] Op. cit. (vid. Bibliografía), p. IX.

mo. Este esfuerzo para armonizar razón y fe no es ya una novedad en el ámbito cristiano; pero no por ello carece de importancia. Y para nosotros, los cristianos del siglo XXI, resulta un magnífico modelo a imitar; nos atreveríamos a afirmar que ésta es una de las principales lecciones -si no la principal- que podemos aprender de esta obrita que cuenta con casi 1700 años sobre sus espaldas. Desde luego, ha sido el motivo determinante para que nos decidiéramos a emprender su traducción al castellano.

El tratado Contra los paganos [16] *constituye la primera parte de una dilogía cuya segunda parte es el tratado sobre* La Encarnación del Verbo; *éste es un hecho universalmente admitido y que no ofrece dudas* [17]. *Sin embargo, llama la atención el hecho de que casi siempre han recibido un tratamiento editorial disparejo* [18]; *sólo Thomson los ha unido en una misma edición crítica* [19]. *Esto se debe probablemente a que, aunque forman una unidad (tanto por la línea de pensamiento como por referencias internas de* La Encarnación del Verbo *al* Contra los paganos [20]*), están claramente diferenciados: en el primero se dedica a refutar la religión pagana mostrando la racionalidad del monoteísmo, mientras que en el segundo expone el misterio de la Encarna-*

---

[16] Su título latino, *Contra Gentes,* traduce el griego *Katà Hellénon;* acerca de si su título original era éste o bien *Katà eidólon,* cf. Thomson (op. cit., vid. Bibliografía), pp. xx-xxi.

[17] Ya San Jerónimo denomina a ambos tratados como *Aduersum gentes duo libri (De uir. ill.* 87). Modernamente: Quasten op. cit. p. 27; Thomson op. cit. p. xx; Meijering op. cit. lo da por supuesto (cf. p.1).

[18] A excepción de la *Patrologia Graeca* de Migne, en la que estos dos tratados encabezan el primer tomo de los cuatro dedicados a Atanasio (PG 25-28) [*Contra los paganos:* 25, 3-96; *La Encarnación del Verbo:* 25, 95-198].

[19] Kannengiesser *(Sur l'incarnation...,* op. cit., vid. Bibliografía) edita sólo el tratado sobre *La Encarnación del Verbo;* mientras que Leone (op. cit., vid. Bibliografía) y Camelot (op. cit. ibíd.) ofrecen sólo el texto del *Contra los paganos;* del mismo modo, Meijering (op. cit.) se ciñe a este último tratado para su traducción y comentario. En castellano sólo está editado el tratado sobre *La Encarnación del Verbo,* en el núm. 6 de esta misma colección; la primera edición en castellano del tratado *Contra los paganos* es la que el lector tiene en sus manos.

[20] Cf. Thomson op. cit. p. xx, nota 12.

ción del Verbo y lo defiende de los ataques de judíos y griegos.

¿Es ésta la primera obra de Atanasio? Más adelante examinaremos esta cuestión, que no está clara. Pero podemos considerarla la primera, si no en el orden cronológico, sí al menos en el orden lógico, en tanto que empalma con una ya larga tradición previa y a la vez constituye la premisa ideal para todo estudio teológico posterior. Es por ello un buen punto de partida para el estudioso interesado en conocer a fondo el pensamiento de San Atanasio.

Pasamos ahora a considerar ciertos aspectos que consideramos conveniente abordar en la presentación de esta obra, como son su contenido fundamental, su estructura, la fecha en que fue compuesta y la cuestión de su recensión doble. Estos dos últimos puntos nos hemos creído en la obligación de presentarlos detalladamente, ya que se trata de cuestiones aún abiertas sobre las que versa la mayor parte de la bibliografía reciente sobre los tratados Contra los paganos y La Encarnación del Verbo.

2. Contenido

Contra los paganos *es un tratado, como hemos dicho, eminentemente apologético, cuya finalidad fundamental es poner en evidencia lo absurdo de las creencias religiosas del mundo pagano (en especial de los ámbitos griego y egipcio, los que Atanasio conoce mejor), particularmente de la idolatría; a ella le dedica el apartado más amplio (núms. 8-29), en el que recoge todas las formas de idolatría conocidas por el autor y las va refutando una por una. En los primeros números, lo más original y llamativo es la exposición del origen de la idolatría, que sin dudar pone en el pecado mismo del hombre. Destacable es asimismo la descripción que realiza del origen del mal, esto es, del pecado original (núm. 3): el hombre pecó porque dejó de mirar a Dios y comenzó a contemplarse a sí mismo. Es éste un punto capital de la antropología atanasiana, detalladamente descrito en el tratado que nos ocupa.*

La obra da un giro fundamental en el núm. 30, a partir del cual Atanasio da comienzo a lo que podemos considerar como "parte positiva" (después de la "parte negativa" que ha constituido la crítica a la idolatría). Se busca la posibilidad de conocer al Dios verdadero, y se hallan dos vías: el conocimiento del alma racional e inmortal, y el conocimiento del mundo y del orden que lo preside. Finalmente, Atanasio identifica a ese Dios Creador con el Verbo «Lógos» de la revelación cristiana. Es por todo ello un tratado fundamentalmente filosófico (en el ámbito de la teología natural), que constituye la mejor preparación para el tratado Sobre la Encarnación del Verbo, *al que está íntimamente unido.*

3. Estructura

1. *Introducción (núm 1):*

   - *Los paganos calumnian la religión cristiana, sin darse cuenta de que es la verdadera 1.*

2. *Origen de la idolatría, origen del mal (núms. 2-7):*

   - *El hombre, imagen de Dios; su condición antes del pecado original 2.*
   - *La caída. Surgen las pasiones 3.*
   - *El alma, entregada a las pasiones 4.*
   - *La actividad del pecador 5.*
   - *El mal no tiene subsistencia propia 6.*
   - *Sólo hay un Dios 6.*
   - *Las obras manifiestan un único Dios bueno 7.*
   - *El mal procede del alma humana 7.*
   - *Nacimiento de la idolatría 7.*

3. *Refutación de la idolatría (núms. 8-29):*

   - *La idolatría tiene su origen en el hombre pecador 8.*
   - *Los diferentes géneros de idolatría 9.*
   - *Crítica a la divinización de hombres 10.*

- *La Escritura da testimonio contra la idolatría 11.*
- *Crítica a la religión clásica 11.*
- *Los vergonzosos pecados de los dioses 12.*
- *Crítica del culto a las imágenes 13.*
- *La palabra de Dios muestra la vanidad de los ídolos 14.*
- *Insensibilidad de los ídolos 15.*
- *Los mitos, creados por los poetas. Crítica 16.*
- *Los mitos muestran que los dioses son sólo hombres 17.*
- *La invención de objetos útiles para el hombre no demuestra que sus inventores sean dioses 18.*
- *Más intentos de justificar los ídolos 19.*
- *Crítica al primer argumento 20.*
- *Crítica al segundo argumento 21.*
- *Crítica a las representaciones de los ídolos 22.*
- *Crítica al politeísmo: sus contradicciones internas 23.*
- *Las víctimas que unos ofrecen a sus dioses, son consideradas dioses por otros 24.*
- *Crítica a los sacrificios humanos 25.*
- *Vicios de los dioses: mal ejemplo para los hombres 26.*
- *Crítica del culto a los elementos 27.*
- *Ni el universo ni sus partes pueden ser divinos 28.*
- *Los elementos de la naturaleza son mutuamente hostiles 29.*
- *Transición a la segunda parte 29.*

4. *El conocimiento del Dios verdadero (núms. 30-46):*

4.1. *Demostración de Dios a partir del alma (núms. 30-34).*
- *El alma racional, camino para llegar a Dios* 30.
- *El alma racional, principio original del hombre 31-32.*
- *El alma es inmortal 33.*
- *El alma racional, refutación de la irracionalidad de los ídolos 34.*

- *Transición 34.*

4.2. *Conocimiento de Dios a partir de la creación (núms. 35-46).*
- *La obra de la creación revela a Dios 35.*
- *La armonía reinante en la creación revela al Creador 36.*
- *Un elemento solo no podría subsistir 37.*
- *La armonía del universo prueba que el Creador es uno 38.*
- *La existencia de un solo mundo demuestra que uno solo es su Creador 39.*
- *Ese Creador es el Dios Padre de Cristo 40.*
- *Razón de la actuación de Dios en el mundo mediante su Verbo 41.*
- *El Verbo origina y mantiene la armonía del universo 42.*
- *Comparaciones de la actuación del Verbo en el mundo: el coro, el alma, la ciudad 43.*
- *La obra del Verbo en el universo 44.*
- *El Verbo, mensajero del Padre 45.*
- *Testimonio de la Escritura contra la idolatría 45.*
- *La Escritura revela al Dios verdadero 46.*

5. *Conclusión (núm. 47):*

- *Recapitulación 47.*
- *Exhortación final 47.*

4. Fecha de composición

¿Cuando fueron escritos estos dos tratados apologéticos? Éste es un punto que suscita la polémica, y sobre el que no se ha llegado a un acuerdo unánime. La teoría tradicional situaba la composición de esta dilogía hacia el 318; ésta es la causa de que encabece el tomo 25 de la Patrologia Graeca *de Migne, y ésta es también la postura a la que se adhiere*

Quasten[21], *que se apoya en "el hecho de que en estos opúsculos no se pueda señalar ningún rastro de la controversia arriana ni de la teología nicena". Sin embargo, Nordberg propuso la tardía fecha de 361-363, creyendo ver en esta dilogía una reacción de Atanasio frente a la política activamente paganizante del apóstata Juliano*[22]*; hipótesis ampliamente tratada por Kannengiesser*[23]*, que en un completo y documentado estudio se acerca a las tesis de Schwartz*[24] *y vuelve a lanzar la hipótesis de 335-337 (opinión que ya había expuesto en 1964*[25]*, y que vuelve a retomar en 1973*[26]*). La razón clave en favor de esta última datación la da el texto mismo de* Contra los Paganos: *en el núm. 1, Atanasio justifica la composición de su obra explicando a su destinatario que se la ha escrito, en lugar de enviarle algún tratado compuesto por autores anteriores a él, debido a que "ahora no tenemos a mano los tratados de nuestros maestros". ¿Cómo sería posible esta afirmación si Atanasio hubiera escrito el año 318 desde Alejandría, ciudad poseedora de la mayor biblioteca de la antigüedad? Parecen datos difícilmente armonizables.*

---

[21] Op. cit. pp. 27-28; aunque cita (sin adherirse a ella) la teoría de Schwartz, que data la obra en el año 336, durante el exilio de Atanasio en Tréveris.

[22] Según su hipótesis, el *Contra los paganos* se opondría directamente a la restauración de la religión clásica pretendida por Juliano, mientras que *La Encarnación del Verbo* lo habría compuesto Atanasio para el sínodo de Alejandría del 362, en el que se busca ante todo la reconciliación con los semiarrianos. Cf. "Athanasius' tractates ..." op. cit. (vid. Bibliografía) pp. 20-21.

[23] "La date de l'Apologie ..." op. cit. (vid. Bibliografía) pp. 387-402.

[24] Vid. nota 21.

[25] Se basa en ciertas afinidades lingüísticas llamativas entre *La Encarnación del Verbo* y varias *Cartas festales*, que Atanasio escribió anualmente desde el año 328 para comunicar a sus obispos sufragáneos la fecha exacta de la Pascua. El no mencionar a Arrio ni al arrianismo tendría, según Kannengiesser, motivaciones diplomáticas: no irritar inútilmente a Constantino. Cf. "Le témoignage des 'Lettres festales' ..." op. cit. (vid. Bibliografía).

[26] *Sur l'incarnation* ... op. cit., p. 7.

[27] Que, en nuestra opinión, no resultan muy convincentes. Op. cit. (vid. Bibliografía) pp. 294-295.

Sin embargo, en 1975 Van Winden aporta nuevos datos[27] *y se inclina por la teoría tradicional (año 318); esos datos los recoge Meijering en 1984 para suscribir esta misma opinión*[28]*. Se trata, como vemos, de una cuestión que continúa abierta, y sobre la que no podemos pronunciarnos definitivamente; pero, a la vista de los estudios que hemos mencionado, parece que la hipótesis de una composición tardía (335-337) tiene más visos de realidad. Sea cual fuere la verdad, empero, nos parece arriesgado afirmar, como hace Hamman*[29]*, que "se trata de una obra de juventud, compuesta en sus horas de ocio"; la profundidad del pensamiento expresado en ella y el talante de verdadero pastor que se descubre en el autor de sus páginas nos permiten entrever la temeriedad de semejante afirmación.*

5. La recensión breve

En 1925[30] *J. Lebon llamó la atención sobre ciertos códices del* Contra Gentes-De Incarnatione *que diferían notablemente del texto editado por Mountfaucon y recogido por Migne; esta "nueva" versión se caracteriza por una importante serie de omisiones y adiciones respecto al texto ya conocido*[31]*. Desde entonces se le ha prestado considerable atención a este tema; Lake-Casey añadieron en 1926 un tercer testimonio a los dos aducidos por Lebon*[32]*,el Codex Atheniensis 428 (s.X), y Opitz indicó en 1935 la existencia de un cuarto manuscrito de esta recensión, el Codex Ambrosia-*

---

[28] Op. cit. Esta teoría ya la había sostenido en *Orthodoxy and Platonism in Athanasius. Synthesis or Antithesis?,* Leiden, Brill, 1974, p. 108. En 1984 dedica la introducción de su obra (pp. 1-5) a este problema.

[29] Op. cit. p. 131.

[30] Tomamos estos datos de Kannengiesser *Sur l'incarnation...* op. cit, pp. 21-22.

[31] Estas variantes están cuidadosamente recogidas en Kannengiesser *Sur l'incarnation...* op. cit. pp. 28-29.

[32] Uno siriaco, el Codex Vaticanus syr. 104 (del 564); y otro griego, el Codex Dochiariou 78 (del 1332).

[33] Tanto la edición de Thomson (1971) como la de Kannengiesser

nus D 51 sup.[33].

Sin que tengamos intención de meternos a fondo en esta cuestión, que ya ha merecido algún competente estudio[34], *sí que nos interesa por lo menos reseñar un punto debatido: ¿fue Atanasio mismo el redactor de esta nueva versión, más breve, de los dos tratados? Opitz pensaba que se realizó en Antioquía en el s. IV*[35], *por su tendencia antiapolinarista; por el contrario, Casey creía que se podía atribuir plausiblemente a Atanasio o a algún allegado suyo*[36]. *Thomson considera esta recensión breve como una revisión teológica deliberada, de corte apolinarista*[37]; *Kannengiesser opina que no es obra de Atanasio*[38], *y considera que hay que situar el origen de esta recensión en los discípulos más inmediatos del alejandrino, que comenzaban a estar dominados por las ideas apolinaristas*[39]. *A esta teoría se adhiere Stead*[40], *que cree que "the Short Recension derives from Athanasius' immediate disciples, already to some extent influenced by the ideas of Apollinaris"*[41].

Vemos que la opinión más comúnmente compartida hoy en día es la que atribuye esta recensión (por todos considerada como posterior a la redacción original de los dos trata-

---

(1973) presentan un doble aparato crítico, uno para los manuscritos de la recensión larga y otro para los de la breve.

[34] Cf. KANNENGIESSER "Le texte court ..." (op. cit., vid. Bibliografía). Un completo "État de la question" nos es ofrecido por Kannengiesser *Sur l'incarnation...* (pp. 21-27), que dedica a "la double recension du traité *[La Encarnación del Verbo]*" todo el capítulo primero (pp. 21-51) de la Introducción a su edición.

[35] Cf. Quasten op. cit., p. 27.

[36] Ibíd.

[37] Op. cit. p. XXVIII; resulta llamativo lo contradictorio de su conclusión respecto de la de Opitz.

[38] "Le texte court ...", p. 109; *Sur l'incarnation ...:* "D'un simple point de vue littéraire, l'authenticité athanasienne de cette révision semble difficile à maintenir" (p. 32); aunque deja bien claro (p. 34) que "en realité, ce n'est pas sur le plain littéraire que cette hypothèse suscite le plus d'interêt".

[39] Ibíd. p. 48.

[40] C.G. STEAD, "Athanasius' De Incarnatione: an edition reviewed" *Journal of Theological Studies* (N.S.) 31 (1980), pp. 378-390.

[41] Ibíd. p. 379.

dos) no a Atanasio mismo, sino a discípulos suyos, ya con ciertas inclinaciones apolinaristas. Éstos se esforzarían ciertamente por mantener el mismo estilo y lenguaje de Atanasio, para conferirle a su reelaboración la autoridad del gran obispo; sin duda es este hecho lo que provoca que no se aprecien diferencias lingüísticas significativas entre ambas versiones.

6. Bibliografía

Migne: Patrologia Graeca *25, 3-96;* Clavis Patrum Graecorum II: *núm. 2090.*

a) Ediciones:

P.Th. CAMELOT, Contre les païens *(texte grec, introduction et traduction), Paris, Éd. du Cerf, 1977 (Sources Chrétiennes 18 bis).*

Luigi LEONE, Sancti Athanàsii Archiepiscopi Alexandrini 'Contra Gentes'. *Introduzione. Testo critico. Traduzione. Napoli, 1965 (Collana di Studi Greci, 43).*

Robert W. THOMSON, 'Contra Gentes' and 'De Incarnatione', *edited and translated by —, Oxford, Clarendon Press, 1971 (Oxford Early Christian Texts).*

b) Traducciones:

P.Th. CAMELOT, Contre les païens et sur l'incarnation du Verbe, *Paris, du Cerf, 1947 (Sources Chrétiennes 18).*

E.P. MEIJERING, Athanasius: Contra Gentes, *introduction, translation and commentary by —, Leiden, E.J.Brill, 1984, X and 168 p. (Philosophia Patrum VII).*

c) Estudios:

Ch. KANNENGIESSER, "Le témoignage des 'Lettres festales' de saint Athanase sur la date de l'apologie 'Contre les païens sur l'incarnation du Verbe'" Recherches de Science Religieuse *52 (1964), pp.91-100.*

Ch. KANNENGIESSER, "Le texte court du 'De incarnatione' athanasien" Recherches de Science Religieuse *53 (1965), pp.77-111.*

Ch. KANNENGIESSER, "La date de l'Apologie d'Athanase 'Contre les Païens' et 'Sur l'Incarnation du Verbe'" Recherches de Science Religieuse *58 (1970), pp.383-428.*

Ch. KANNENGIESSER, "Athanase edité par Robert W.Thomson" Recherches de Science Religieuse *61 (1973), pp.217-232.*

H. NORDBEG, "Athanasius' tractates Contra gentes and De incarnatione. An attempt at redating" (Societas scientiarum Fennica. Commentationes humanarum litterarum, *t.28, fasc.3), Helsinki, 1961.*

A. PETTERSEN, "A Reconsideration of the Date of the Contra Gentes-De Incarnatione of Athanasius of Alexandria" Studia Patristica *17 III, pp.1024-1029.*

J.C.M. van WINDEN, "On the date of Athanasius' apologetical treatises" Vigiliae Christianae *29 (1975), pp.291-295.*

7. Nuestra edición

Para elaborar nuestra traducción hemos tomado como base la edición crítica de R. W. Thomson, ya citada. Frente a la de L.Leone ofrece la ventaja de ser más reciente; y la de Camelot, aunque data de 1977, no nos ha parecido oportuno tomarla como fundamento para un trabajo serio, ya que, según se nos advierte al principio de la misma, el P. Camelot se ha limitado a tomar la edición de San Mauro (la

editada por Migne en su Patrología) *y a realizar las correcciones oportunas a la vista del aparato crítico de Leone.*

En todo momento hemos intentado, en lo que a la traducción se refiere, unir la fidelidad al texto original con una expresión castellana que intenta no sólo ser correcta, sino también amena. El lector podrá juzgar acerca del resultado. En todo momento hemos tenido a la vista, no sólo la traducción de Thomson (que a veces resulta deficiente), sino también las de Camelot y Meijering. De ellos hemos tomado asimismo no pocas observaciones sobre el texto, que adjuntamos a pie de página.

Hemos procurado ilustrar nuestra traducción con las notas que nos han parecido oportunas de cara a una correcta interpretación del texto, intentando señalar también las relaciones con otras obras y otros escritores, clásicos o cristianos. Especial esfuerzo hemos realizado para explicar las numerosas alusiones a la mitología clásica, que en las ediciones que hemos manejado no han merecido especial atención por parte de sus autores. Para ello nos hemos valido de un Diccionario de mitología, el de Pierre Grimal[42]*, aunque en las alusiones de mayor importancia hemos acudido directamente a las fuentes. Los textos bíblicos, por otra parte, aparecen citados conforme a las abreviaturas de la* Biblia de Jerusalén[43].

Confiamos en el Señor para que la edición en castellano de este tratado contribuya a difundir más cada vez la obra de San Atanasio, y colabore así en esa profundización de la rica y fecunda tradición de la Iglesia de la que hoy, quizá más que nunca, estamos tan necesitados.

Burgos, 2 de mayo de 1992.
Festividad de San Atanasio de Alejandría.

---

[42] P. GRIMAL, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidos, 1990 (traducción de la 6ª edición francesa, de 1979).

[43] Bilbao, Desclée de Brouwer, 1975.

Atanasio

CONTRA LOS PAGANOS

I. INTRODUCCIÓN

Los paganos calumnian la religión cristiana, sin darse cuenta de que es la verdadera

1. El conocimiento del culto a Dios y de la verdad del universo[44] no necesita muchas enseñanzas por parte de los hombres, ya que es capaz de darse a conocer por sí mismo[45]: se proclama casi cada día en sus obras, y se nos muestra de forma más brillante que el sol por la enseñanza de Cristo. Pero como tú deseas escuchar todo lo que a esta enseñanza se refiere, vamos allá, querido amigo: en la medida de nuestras posibilidades, expongamos una pequeña parte de la fe en Cristo[46]; tú puedes hallarla en las Sagradas Escrituras, mas te agrada escuchársela también a otros. Pues las Escrituras santas e inspiradas por Dios[47] se bastan para dar a conocer la

---

[44] Que consiste en su condición de criatura; a ello se referirá especialmente en los núms. 27-29 de este tratado.

[45] Cf. el núm. 27: "...se basta la creación misma para casi gritar contra ellos y mostrar al Dios hacedor y creador suyo"; también, *2 Contra los arrianos* 25 (MG 26, 200 B).

[46] Los dos tratados que componen esta dilogía están dirigidos a un lector anónimo, del cual sólo sabemos con seguridad que es cristiano; San Atanasio lo llama *makários* (que acabamos de traducir como "querido amigo), *philókhristos* (dos veces: al final de este primer capítulo, y en el núm. 47; también dos veces en *La Encarnación del Verbo,* núms. 1 y 56) y *he sè philomátheia* (*La Encarnación del Verbo,* núm. 56). Su condición de cristiano (y además con cierta formación) parece deducirse de la inmediata alusión a la lectura de las Escrituras que está en su mano realizar.

[47] *Theópneustoi;* cf. 2 Tm 3,.16. Esta expresión aparece también en los núms. 45 y 46, donde se habla de la *theópneustos graphé.*

verdad; pero además, muchos de nuestros bienaventurados maestros se han dedicado a compilar comentarios a éstas, comentarios que, si alguien los lee, penetrará en cierto modo en la interpretación de las Escrituras y podrá alcanzar el conocimiento a que aspira.

Pero como ahora no tenemos a mano los tratados de nuestros maestros, nos vemos obligados a darte a conocer por escrito lo que de ellos aprendimos (me refiero a la fe en Cristo, el Salvador); de manera que nadie considere despreciable la enseñanza de nuestro tratado, ni suponga que la fe en Cristo es absurda[48]. De esta calumnia se valen los griegos para burlarse, y se ríen a carcajadas de nosotros sin ninguna otra excusa que la cruz de Cristo; razón de más para compadecerse de su insensibilidad: ya que, al difamar a la cruz, no se dan cuenta de que su fuerza ha llenado el mundo entero, y que por medio de ella a todos se han manifestado los efectos del conocimiento de Dios[49]. Desde luego, si hubieran prestado una atención sincera a su divinidad, no se reirían de tamaño prodigio, sino que también ellos habrían reconocido que Él es el salvador del universo, y que la cruz no ha constituido un daño para la creación, sino su salud.

Pues, si por efecto de la cruz ha sido destruida toda idolatría y expulsada toda representación demoníaca, de manera que sólo se adora a Cristo, y por Él se conoce al Padre; y si Él pone en evidencia a los que le contradicen mientras cada día convierte invisiblemente las almas de sus adversarios: ¿cómo es posible (podría alguien decirles con toda razón) seguirlo considerando una invención humana, y no más bien reconocer que el que subió a la cruz es el Verbo[50] de Dios y

---

[48] No olvidemos que esta Introducción se refiere a los dos tratados, de manera que estas palabras encuentran su cumplimiento pleno en *La Encarnación del Verbo*.

[49] Al que se refería al comienzo del capítulo.

[50] Adoptamos esta traducción (la más extendida y empleada en el ámbito castellano-hablante) para el término *lógos* siempre que está referido a la 2ª persona de la Trinidad. Pero siempre hay que tener en cuenta, sobre todo para comprender posibles juegos de palabras, que el término que subyace es *lógos* (semánticamente amplísimo: "razón", "palabra", "tratado", "argumento", "razonamiento"...).

el salvador del universo? Me parece que a éstos les pasa algo parecido a aquel que niega el sol por estar oculto tras las nubes, pero que admira su luz, al ver que ilumina a toda la creación[51]. Pues igual que, si la luz es hermosa, más hermoso es el sol que es su origen; del mismo modo, si el hecho de que el mundo entero se haya llenado de su conocimiento es en verdad obra de Dios, necesario es que el origen y guía de una hazaña tal sea Dios, y Verbo de Dios.

Así pues, comenzamos refutando lo mejor que podamos la ignorancia de los incrédulos; de manera que, una vez refutadas sus mentiras, brille en adelante la verdad por sí misma, y tengas también tú, querido amigo, la seguridad de que has creído en la verdad, y de que al conocer a Cristo no has sido víctima de engaño alguno. Considero apropiado el hablar contigo, que eres un enamorado de Cristo, de las cosas que se refieren a Él; ya que estoy convencido de que también tú aprecias el conocimiento de la fe[52] en Él más que todas las cosas.

---

[51] La luz, elemento de gran importancia en el mundo clásico y helenístico, lo es también en la revelación cristiana, en la que designa metafóricamente a Cristo; cf. Jn 1,4; 1,9; 3,19; 8,12, etc. En Atanasio las imágenes de la luz y el sol son muy importantes; por separado o unidas aparecen con frecuencia en esta obra (vid. núms. 7, 8, 23, 27, 29, 35, 38, 40, 44, 45, 46, 47).

[52] *Gnôsis kaì pístis* ("conocimiento y fe"), palabras entre las que Meijering, op. cit. p.14, no cree hallar aquí diferencia alguna, las hemos entendido y traducido como una hendíadis (expresión de una sola realidad mediante dos términos diferentes).

II. ORIGEN DE LA IDOLATRÍA, ORIGEN DEL MAL

El hombre, imagen de Dios; su condición antes del pecado original

2. Al principio no existía el mal[53]; éste, tampoco ahora se da en los santos[54], ni existe en modo alguno entre ellos. Pero después los hombres empezaron a concebirlo y a representarlo para su perdición; de aquí que se modelaran la idea de los ídolos, considerando real lo que no lo era[55]. Pues el Dios Creador[56] del universo y rey de todo, que se mantiene por encima de toda esencia e idea humana[57], como bueno y hermosísimo que es, hizo al género humano a su propia imagen por medio de su Verbo, nuestro salvador Jesucristo[58]. Y lo

---

[53] Cf. Sb 14,13 (donde esta afirmación se refiere a la idolatría, que en la obra que nos ocupa es una consecuencia del mal); aseveración que implica que el mal no ha sido creado por Dios.

[54] *Hoi hágioi* ("los santos") son aquí, como otras dos veces en este mismo núm., así como en el núm. 3 de *La Encarnación del Verbo,* los ángeles; cf. Sal 89 (88), 6, Za 14,5, 1 Ts 3,13, 2 Ts 1,10. Este término aparece con este sentido ya en Filón de Alejandría *(De Sacr. Abrah.* 5).

[55] Éste es el gran engaño de los ídolos, en el que Atanasio insiste recurrentemente: el de tributar a unos seres inexistentes el culto debido al Dios verdadero.

[56] *Demiourgós;* como en castellano, "demiurgo" está siempre relacionado con la concepción filosófico-religiosa neoplatónica, que lo considera como un ser intermedio entre Dios y los hombres, encargado de crear el universo (sentido que no tiene en un contexto cristiano como el del tratado que nos ocupa), lo traducimos siempre como "creador".

[57] Cf. los núms. 35 y 40 (Dios está por encima de toda sustancia creada, es trascendente).

[58] Cf. Gn 1,26. La interpretación alejandrina del hombre como imagen

hizo capaz de contemplar y conocer la realidad gracias a su semejanza consigo, dándole a conocer también la idea de su propia eternidad para que, conservando su identidad, no se apartara nunca de la contemplación de Dios ni abandonara la compañía de los santos; sino que, manteniendo la gracia del que se la había otorgado, y manteniendo también su propio poder procedente del Verbo del Padre, gozara y conversara con la divinidad, viviendo una vida inmortal alejada del sufrimiento y auténticamente feliz. Pues al no haber nada que le impida el conocimiento de Dios, contempla en todo momento a través de su propia pureza[59] la imagen del Padre, el Dios Verbo, a cuya imagen fue creado; y se queda atónito al considerar su providencia sobre el universo, situándose por encima de las cosas sensibles y de toda representación corpórea, y conectando por el poder de su mente con las realidades celestiales, divinas y espirituales.

Y es que la mente de los hombres, cuando no se ocupa con las cosas corporales ni contiene ningún deseo de éstas que se le haya mezclado proveniente de fuera, sino que se mantiene íntegra por encima, viviendo consigo misma igual que cuando al principio fue creada; entonces sí que atraviesa lo sensible y todo lo humano y se eleva hacia lo alto, y viendo al Verbo, ve en él también al Padre del Verbo, disfruta con su contemplación y es renovado por ese deseo dirigido hacia él[60]. Es lo mismo que cuentan las Sagradas Escrituras sobre el primer hombre, en hebreo llamado Adán: que al principio tenía su mente dirigida hacia Dios con una imperturbable franqueza[61], y convivía con los santos en la contemplación de las cosas espirituales que tenía en aquel lugar que

---

de Dios se refiere a la condición racional *(logiké)* del hombre (cf. Thomson op. cit. p. 7, nota 3), condición que le viene dada por el Verbo *(lógos)*.

[59] *Katharótes*, fundamental para que el alma pueda contemplar a Dios. Se trata de una idea platónica interpretada en un sentido genuinamente cristiano (cf. Thomson op. cit. p. 7, nota 5).

[60] Naturalmente, no es que el hombre en estado de inocencia no tenga cuerpo; lo tiene, pero todo su ser está dirigido al bien supremo que es Dios, Espíritu puro.

[61] *Anepaiskhyntoi parresiai;* la *parresía*, libertad-confianza, era la característica principal de la relación hombre-Dios.

el santo Moisés llamó figuradamente "paraíso" [62]. La pureza del alma es capaz de contemplar a través de sí como en un espejo incluso a Dios, según dice también el Señor: *¡Felices los de corazón limpio, porque ellos verán a Dios!* [63].

La caída. Surgen las pasiones

3. Así es como el Creador, según he dicho, dispuso y deseó que permaneciera el género humano; pero los hombres, despreciando las cosas mejores y dudando acerca de su percepción, prefirieron buscar lo más cercano a ellos, y lo más cercano a ellos eran sus cuerpos y sus sentidos: de aquí que apartaran su mente de las realidades inteligibles y comenzaran a contemplarse a sí mismos [64]. Mas al contemplarse a sí mismos y percibir su cuerpo y las demás cosas sensibles, cayeron como engañados por su propio ser en el deseo de sí mismos, y prefirieron eso antes que la contemplación de Dios. En ello se ocuparon, y como no querían separarse de lo que tenían más cerca aprisionaron en los placeres del cuerpo a su alma, turbada y confundida por todos los deseos; y terminaron por olvidarse del poder procedente de Dios que poseían al principio.

Que esto es cierto se puede ver en el primer hombre creado [65], según dicen de él las Sagradas Escrituras. Éste, mientras tuvo su mente orientada hacia Dios y a su contemplación, se mantuvo alejado de la contemplación de su cuerpo; mas cuando, instigado por la serpiente, se apartó de la consi-

---

[62] *Parádeisos* es una palabra oriental que Jenofonte emplea en griego por vez primera (*Anábasis* I. 2.7 et al.), referida siempre a los jardines de los reyes y nobles persas; de ahí que Atanasio especifique que Moisés la emplea "figuradamente" (*tropikôs*).

[63] Mt 5,8.

[64] Hallamos aquí la exposición del pecado original en términos de visión intelectual: el pecado se produce cuando el hombre deja de tener los ojos de la mente fijos en Dios, y pasa a contemplarse a sí mismo. Una síntesis completa de la concepción atanasiana acerca del pecado original la hallamos en J.A. SAYÉS *Antropología del hombre caído. El pecado original*, Madrid, B.A.C., 1991, pp. 103-104.

[65] Adán, a quien se ha referido en el capítulo anterior.

deración de Dios y comenzó a considerarse a sí mismo, entonces fue cuando cayeron[66] en el deseo del cuerpo y se dieron cuenta de que estaban desnudos[67], y al darse cuenta se avergonzaron. Pero se dieron cuenta de que estaban desnudos no tanto por verse desprovistos del vestido, sino porque se habían quedado desnudos de la contemplación de Dios y habían dirigido su atención en sentido contrario[68]. Pues al apartarse de la consideración del único, del que es (me refiero a Dios[69]) y del deseo hacia Él, en adelante se entregaron a los diversos y parciales deseos del cuerpo. Después, como suele suceder, al concebir el deseo por cada cosa y por muchas cosas a la vez, comenzaron a adoptar una actitud ante ellas que les hacía temer perderlas; de aquí que el alma comenzó a sentir las cobardías y los temores, los placeres y los pensamientos acerca de la mortalidad. Pues, como no quiere apartarse de sus deseos, teme la muerte y la separación del cuerpo; además, al verse llena de deseos que no podía satisfacer, aprendió a matar y cometer injusticias. Cómo haga esto, razonable es que lo indiquemos en la medida de nuestras fuerzas.

El alma, entregada a las pasiones

4. Al apartarse de la contemplación de las cosas inteligibles y malemplear las facultades corporales por separado, el alma se dedicó a disfrutar de la contemplación del cuerpo; y al ver que el placer era bueno para ella, cayó en el error de tergiversar la palabra "bien", y pensó que el placer en sí era el auténtico bien: es como si un hombre con la mente turbada pidiera un cuchillo para usarlo contra todo aquel que se

---

[66] Se entiende, Adán y Eva. El anacoluto pertenece al original griego.

[67] Gn 3,7.

[68] Atanasio interpreta el pasaje bíblico de Gn 3,7 acomodándolo a la concepción del pecado original que acaba de exponer; interpretación sin duda un poco forzada.

[69] La concepción de Dios como el que es se remonta a la traducción de los LXX de Ex 3,14 : *Egó eimi ho ón* "Yo soy el que soy".

encontrara, y creyera que eso es estar cuerdo[70]. Seducida por el placer, el alma comenzó a practicarlo de las más variadas maneras; pues por naturaleza es fácilmente mudable[71], y aunque se apartó del bien no cesa en su movimiento. Se mueve, sí, mas no ya en pos de la virtud ni buscando ver a Dios; sino que, al pensar en lo que no es, altera sus propias capacidades y les da un mal uso sirviéndose de ellas para satisfacer esos deseos que ha concebido: pues libre[72] fue creada. E igual que puede inclinarse hacia el bien, puede también apartarse de él; y una vez que se ha apartado de lo bueno, necesariamente toma en consideración lo contrario: pues en modo alguno puede dejar de moverse, ya que, como acabo de decir, es mudable por naturaleza. Y al conocer su propia libertad, ve que puede emplear los miembros de su cuerpo en las dos direcciones: hacia lo que es y hacia lo que no es; el ser es lo bueno, el no ser es lo malo[73]. Y afirmo que el ser es el bien, en la medida en que tiene su paradigma en Dios, que es; mientras que digo que el no ser es el mal porque, aunque no es, ha sido forjado por las mentes de los hombres.

Y es que aunque el cuerpo tiene ojos para ver la creación y, mediante el orden plenamente armónico de ésta, conocer a su Creador; y aunque tiene oído para escuchar las palabras divinas y las leyes de Dios; y aunque tiene también manos, para satisfacer sus necesidades y para extenderlas hacia Dios en oración; pese a todo, el alma se desvió de la contemplación del bien y del movimiento en torno a él, y desde entonces es empujada por su error en sentido opuesto. Después, al comprobar (como ya he dicho) de lo que es capaz y al hacer

---

[70] Se trata de una metáfora clásica, que procede de Platón *(República* I 331 c), retomada por Cicerón *(De officiis* I.95). Cf. Camelot op. cit. p. 60.

[71] *Eukínetos;* la principal característica del alma humana es la *kínesis,* el movimiento, como Atanasio dice repetidas veces en este tratado. En esto se diferencia el alma, por un lado, de Dios (que es inmóvil *[akínetos];* vid. núm. 42); y por otro, de los seres inanimados (también *akíneta:* vid. núms 14 y 25).

[72] *Autexoúsios,* "con poder sobre sí". Se trata de un término de procedencia estoica.

[73] Concepción que deriva por lógica de la definición de Dios como "el que es"; cf. nota 69.

mal uso de sus potencias, cayó en la cuenta de que también podía mover en sentido contrario los miembros de su cuerpo; y por ello, en vez de mirar la creación, dirige su mirada a sus deseos, mostrando que también esto puede hacerlo. Y es que se cree que, una vez puesta en movimiento, conserva la dignidad que le es propia, y que no comete pecado al hacer lo que está dentro de sus posibilidades; y no se da cuenta de que no fue creada para moverse sin más, sino para moverse hacia lo que es su obligación hacerlo. Pues por esto nos advierte la voz del Apóstol: *Todo me está permitido; pero no todo viene bien*[74].

La actividad del pecador

5. Pero el atrevimiento de los hombres, con la mirada fija no en lo que era conveniente y oportuno sino en su propio poder, comenzó a hacer lo contrario: de ahí que moviera las manos hacia lo contrario y cometiera asesinatos, y que indujera su oído a la desobediencia, y sus otros miembros al adulterio en lugar de la procreación legítima; la lengua, a las blasfemias, insultos y perjurios, en vez de buenas palabras; de nuevo las manos, a robar y golpear a los hombres, sus semejantes; el olfato, a toda clase de perfumes eróticos; los pies, a la presteza en derramar sangre[75]; el estómago, a la ebriedad y la hartura insaciable[76]; cosas todas que son males y pecados del alma. Y la causa de esto no es otra que el alejamiento de lo mejor.

Es como si un jinete a bordo de su carro, en el estadio, se

---

[74] 1 Co 6,12.

[75] Cf. Rm 3, 15, en donde S. Pablo une al Sal 14 (13) 3 estas palabras procedentes de otros Salmos: Sal 5,10, 140 (139),4, 10.7, 36 (35), 2, así como de Is 59,7-8 (vid. *Septuaginta*, ed. de A. Rahlfs, Stuttgart 1979, tomo II, p. 11).

[76] Son varias las veces en que Atanasio habla en esta obra de los órganos corporales y de la función propia de cada uno; cf. núms. 15, 28, 31, 32, 38, 43. Pero en ningún lugar como aquí, donde Atanasio no se refiere a sus funciones naturales, sino a las acciones que el hombre dominado por el pecado comete por medio de esos órganos.

despreocupara de la meta hacia la que debe tender y, apartándose de ella, azuzara sin más al caballo todo lo que pudiera (y puede cuanto le entre en gana). Y muchas veces se lanza contra quien se le ponga enmedio; otras muchas veces se sale de la pista, llevado a donde se le antoje a la rapidez de sus caballos: piensa que corriendo así no ha perdido la meta. Y es que sólo mira la carrera, y no ve que se ha desviado de la meta. Pues así el alma [77], abandonando el camino que conduce a Dios y empujando los miembros de su cuerpo en sentido distinto al que le conviene -más bien, empujada ésta por sí misma junto con ellos- peca y se forja el mal; y no ve que ha errado el camino y se ha quedado fuera de la meta de la verdad, hacia la que miraba el hombre portador de Cristo, el bienaventurado Pablo, cuando decía: *Corro hacia la meta, al premio al que Dios me llama desde arriba en Cristo Jesús* [78]. Así pues el santo, puestos sus ojos en la meta del bien, jamás hacía el mal.

El mal no tiene subsistencia propia

6. Algunos griegos [79] que habían errado el camino y no conocían a Cristo proclamaron que el mal existe como una substancia y por sí mismo. Erraron en estos dos puntos: o

---

[77] Meijering y Camelot, oo. cc., hacen notar la procedencia genuinamente platónica de esta comparación; cf. *Fedro* 246-247 y *Timeo* 69C, donde el alma es comparada a un jinete al mando de dos caballos, uno bueno y otro malo, que representan las partes inferiores del alma *(tò thymoeidés* y *tò epithymetikón).* Atanasio adopta la imagen pero la simplifica: deja de lado esa división tripartita del alma y ve al cuerpo representado en esos caballos desbocados. En el núm. 32 vuelve a emplear esta imagen (cf. nota 237).

[78] Flp 3,14.

[79] Parece que es una referencia a los gnósticos o a los maniqueos: la concepción atacada es el dualismo, que considera la materia como algo radicalmente malo y que, por tanto, no puede proceder del Dios bueno. Meijering (op. cit. pp. 30-31) cree, por el contrario, que Atanasio ataca aquí a los filósofos platónicos, que sostenían la preexistencia de la materia (aludida expresamente en *La Encarnación del Verbo* 2, capítulo con el que Meijering pone en relación este pasaje).

bien privaron al Creador de su condición de hacedor de la realidad (pues no podría ser el señor de la realidad si, como dicen, el mal tiene subsistencia y existencia por sí mismo); o bien, en su deseo de considerarlo hacedor del universo, a la fuerza reconocerán que también lo es del mal: pues, según ellos, también el mal se cuenta entre los seres. Pero esto parecería absurdo e imposible; el mal no procede del bien, ni está en él, ni viene a través de él, porque éste ya no sería bien si tuviera su naturaleza mezclada o resultara ser causante del mal.

Sólo hay un Dios

También algunos herejes que se han descolgado de las enseñanzas de la Iglesia y han visto naufragar su fe[80], cometen asimismo la insensatez de afirmar la substancialidad del mal[81]; y se inventan, además del verdadero Padre de Cristo, otro dios, también increado, hacedor y origen del mal y creador de la creación. A estos es muy fácil refutarlos, tanto con las Escrituras como con esa misma razón humana que les lleva a la locura de forjar semejantes patrañas. Pues el Señor y Salvador nuestro Jesucristo confirma en su Evangelio las palabras de Moisés, cuando dice: *El Señor Dios es solamente uno*[82], y *te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra*[83]. Y si Dios es solamente uno, y asimismo Señor de cielo y tierra, ¿cómo puede haber otro dios aparte de Él? Y ¿dónde estará ese que ellos llaman dios, si el único y verdadero Dios llena todo cuanto abarcan el cielo y la tierra? ¿Cómo puede ser otro el creador de aquello cuyo señor es el Dios y Padre de

---

[80] Cf. 1 Tm 1,19.

[81] Referencia a los marcionitas, que adoptaron el dualismo gnóstico y trataron de hacerlo compatible con el cristianismo; punto central de sus creencias era la existencia, junto al Dios bueno, de un demiurgo encargado de crear las realidades materiales.

[82] Cf. Mc 12,29.

[83] Mt 11,25. Para rebatir a los marcionitas emplea pruebas de la Escritura, a diferencia de los anteriores, que no se consideraban a sí mismos cristianos.

Cristo, según las palabras del Salvador? A no ser que digan que el dios malo puede llegar a ser señor de lo creado por el Dios bueno, como si tuvieran un poder semejante. Pero si dicen esto, mira en cuán grande impiedad caen: pues entre dos que tienen el mismo poder no puede haber supremacía ni ventaja. Y aunque uno no quiera, el otro existe: idéntica es la fuerza y la debilidad de ambos; idéntica fuerza, porque vencen la voluntad del otro al existir; pero la debilidad de los dos se muestra en que, aunque no quieran, las cosas les resultan contra sus intenciones. Pues el bueno existe contra los deseos del malo, y el malo también existe contra la voluntad del bueno.

Las obras manifiestan un único Dios bueno

7. Además, también se les podría decir: si lo que aparece a los ojos es obra del dios malo, ¿qué es obra del bueno? Porque a los ojos no aparece nada más que la creación del creador. Y, ¿qué prueba tenemos de que existe el dios bueno, si no hay obras suyas por las que se le pueda conocer? Pues al creador se le conoce por sus obras[84]. ¿Cómo, en fin, pueden existir dos principios contrarios entre sí, o qué es lo que los separa de modo que existan independientes uno del otro? Es imposible que existan los dos a la vez, ya que se destruirían mutuamente. Pero tampoco es posible que el uno exista en el otro, ya que sus naturalezas son diversas y no admiten mezcla. Por tanto parecerá que el elemento separador proviene de una tercera fuente, y que ésta es Dios[85]. Pero ¿de qué na-

---

[84] Este mismo razonamiento lo emplea contra los maniqueos en su *Carta a los obispos de Egipto y Libia,* 16 (PG 25, 573A-B): "Pues ellos sólo de nombre lo llaman dios bueno, sin que puedan mostrar ninguna obra suya, ya visible, ya invisible". También en *2 Contra los arrianos* 39 (PG 26, 229C): "Y es que ellos, aunque ven las obras de Dios, niegan que Él sea el único Dios verdadero, y se inventan otro del que no pueden mostrar ninguna obra ni aportar ningún testimonio procedente de las divinas Escrituras". Ya San Ireneo lo empleó contra los marcionitas (*Adu. haer.* 3.12.14).

[85] Cf. Ireneo *Adu. haer.* 2.1.2.

turaleza puede ser a su vez esta tercera fuente? ¿De la del bien o de la del mal? La respuesta aparecerá oscura; pues que posea ambas naturalezas, es algo imposible.

El mal procede del alma humana

Como semejante concepción de éstos se muestra a todas luces insuficiente, es necesario que brille en todo su esplendor la verdad de la enseñanza de la Iglesia: que el mal no surgió de Dios, ni en Dios, ni existe desde el principio, y que no constituye substancia alguna. Por el contrario, fueron los hombres los que, al privarse de la imagen del bien, comenzaron a concebir y a forjarse a su antojo lo que no existe. Es como si un hombre cerrara los ojos cuando el sol brilla e ilumina con su luz a toda la tierra, y se imaginara las tinieblas -aunque no hubiera tinieblas-, y en adelante anduviera errante como en tinieblas, cayendo y precipitándose a menudo barranco abajo, en la creencia de que no hay luz sino tinieblas: pues cree que ve, pero no ve en absoluto[86]. Así también el alma de los hombres, cerrando el ojo a través del cual puede ver a Dios[87], se imaginó el mal; y al moverse en este ámbito no sabe que, aunque se crea que hace algo, no hace nada: pues se forja lo que no existe. Y no permaneció en la misma condición en la que había sido creada; por el contrario, se nos muestra tal y como ella se ha corrompido a sí misma. Y es que nació para ver a Dios y ser iluminada por Él; pero ella buscó lo corruptible y la tiniebla en vez de a Dios, como dice también el Espíritu en un pasaje de la Escritura: *Dios hizo al hombre recto, pero ellos se buscaron muchos razonamientos*[88]. Así es como surgió y se forjó desde el principio entre los hombres la invención y el concepto del mal.

---

[86] Cf. núm. 23 ad fin., donde se expone el mismo pensamiento.

[87] Este "ojo del alma" (*ophthalmòs tês dianoías*, núm. 27) es el "órgano" intelectual con el que el hombre puede "ver" (también en sentido analógico) a Dios, y que el pecado ha atrofiado (cf. núm. 47).

[88] Qo 7,29.

Nacimiento de la idolatría

Y ahora es menester que contemos cómo han caído en la locura de los ídolos, para que comprendas que la invención de los ídolos en modo alguno surgió del bien, sino del mal; y lo que tiene un mal comienzo jamás puede ser juzgado bueno en nada. sino que es malo en su totalidad.

III. REFUTACIÓN DE LA IDOLATRÍA

La idolatría tiene su origen en el hombre pecador

8. El alma de los hombres no se contentó con la invención del mal, y comenzó a deslizarse poco a poco hacia cosas peores. Conoció los diversos placeres y se ciñó con el olvido de lo divino; y al disfrutar de las pasiones corporales y mirar sólo a lo presente y a sus apariencias, pensó que no existía más que lo visible, y que el bien se reducía a lo temporal y lo corpóreo[89]. Y como se ha desviado, olvidando que está hecha a imagen del buen Dios, ya no ve mediante la capacidad que tiene para ello al Dios Verbo, a cuya imagen fue creada; y saliendo fuera de sí, piensa y se representa lo que no existe. Porque ha ocultado con la confusión sembrada por los deseos corporales esa especie de espejo[90] que hay en ella, sólo a través del cual podía ver la imagen del Padre, y ya no ve lo que debe ver el alma; por el contrario, se empuja a sí misma en todas direcciones y sólo ve aquello que cae bajo los sentidos. De ahí que, llena de todo deseo carnal y confundida por las impresiones que éstos transmiten, termine representando bajo formas corpóreas y sensibles a ese Dios

[89] Cf. 2 Co 4,18.

[90] El alma contempla al Verbo en una especie de espejo *(kátoptron)* que hay en ella a tal efecto, y que el pecado ha enturbiado. Cf. núms. 2 (ad fin.) y 34, donde expone la misma concepción. Cf. también el núm. 32, especialmente la nota 233. Ya hemos señalado antes cómo Atanasio expone el pecado original del hombre y sus efectos en términos relativos a la visión. Sobre la contemplación de Dios *hos en katóptroi* "como en un espejo", cf. Filón *Leg. Alleg.* III, 101; *De migr. Abrah.*, 190; y sobre todo, 2 Co 3, 18.

que su mente ha olvidado, dando a los objetos visibles el apelativo de "Dios" y honrando sólo las cosas que ella quiere y ve que le agradan.

La principal causa de la idolatría es, por tanto, el mal. Pues los hombres, una vez que aprendieron a imaginarse el mal -que, en realidad, no existe-, de igual manera se forjaron unos dioses inexistentes. Es como si un hombre, sumergido en un abismo, no viera ya la luz ni lo que ésta muestra, por tener sus ojos dirigidos hacia el fondo y encontrarse bajo la corriente de agua; y al no percibir nada más que lo que ese abismo encierra, pensara que no existe nada más que eso, y que lo que se le muestra constituye la realidad más importante. Así también los insensatos hombres de antaño, sumergidos en los deseos e imaginaciones carnales y olvidados de la idea y el concepto de Dios, siguieron un razonamiento oscuro -más bien, carente de lógica[91]- que les llevó a representar los seres visibles como dioses, honrando la creación en vez del Creador[92], y prefiriendo divinizar las obras antes que al que las causó y formó, el Señor Dios. Igual que (siguiendo con el ejemplo que antes hemos aducido) los que se sumergen en el abismo, cuanto más descienden, con tanto mayor empeño persiguen las zonas más sombrías y profundas: así le ha sucedido también al género humano. Pues no se contentaron con la idolatría ni se limitaron a permanecer en su error inicial; al contrario, cuanto más tiempo persistían en ese error, mayor número de supersticiones se inventaban. Y, no satisfechos con su primer desvarío, se saciaban además de otras maldades, progresando en las más vergonzosas prácticas y propagando más y más su impiedad. De esto da fe también la divina Escritura, que dice: *Cuando el impío llega hasta el abismo del mal, se hace despreciable*[93].

---

[91] Atanasio presenta la idolatría como un absurdo carente de lógica; cf. núm. 19. El recurso a la razón con finalidad apologética es constante por parte del autor en toda la obra.

[92] Cf. Rm 1,25.

[93] Pr 18,3; la versión de los LXX (seguida por Atanasio) difiere notablemente de la Biblia hebrea.

Los diferentes géneros de idolatría

9. Apenas se apartó de Dios la mente de los hombres, éstos se precipitaron en sus pensamientos y razones. El cielo, el sol, la luna y las estrellas fueron los primeros en recibir los honores debidos a Dios; y los hombres creían que aquellos eran no sólo dioses, sino también las causas que habían originado a los demás seres. Después, profundizando en sus oscuros razonamientos, llamaron dioses al éter y al aire, y lo que éste contiene [94]. Siguieron avanzando en el mal y llegaron a celebrar como dioses a los elementos que constituyen los principios de la realidad corpórea: el calor y el frío, lo seco y lo húmedo [95]. E igual que los que caen a ras de tierra se arrastran sobre el suelo como caracoles [96], así los hombres más impíos, cayendo y descolgándose totalmente de la contemplación de Dios, terminaron por erigir como dioses a hombres y a imágenes de hombres, los primeros todavía vivos, los segundos después de su muerte. Pero aún tramaron y concibieron cosas peores, trasladando el divino y trascendente apelativo de "Dios" incluso a piedras, a la madera [97], a reptiles tanto marinos como terrestres, y a animales salvajes carentes de razón; y les tributaron todos los honores debidos a Dios, apartándose así del verdadero y auténtico Dios, el Padre de Cristo.

---

[94] Según Platón (*Timeo* 41A-C), los dioses inferiores (a saber, los cuerpos celestes) reciben del demiurgo la orden de crear, realizando así una acción semejante a la que este demiurgo ha realizado al crearlos a ellos.

[95] Atanasio recoge en este tratado la concepción física comúnmente difundida en el mundo helenístico, que considera que todos los seres materiales se reducen a la conjunción de esos cuatro elementos: el calor (fuego), el frío (tierra), lo seco (aire) y lo húmedo (agua). A estos cuatro elementos vuelve a referirse en los núms. 27, 36, 37 y 42; la refutación principal de su divinidad la realiza en el núm. 27.

[96] En *Timeo* 92^, Platón indica (en relación con la transmigración de las almas) que Dios ha dado a los hombres más necios un mayor número de puntos de apoyo, de manera que los que se arrastran por tierra son los más necios de todos. Con acierto señala Meijering op. cit. p. 44, cómo Atanasio emplea una imagen netamente platónica a la vez que rechaza la doctrina que esa imagen expresaba en Platón; para Atanasio, los más necios son los que divinizan a los hombres.

[97] En el núm. 13 refuta la divinización de la piedra y la madera.

Y ¡ojalá se hubiera detenido aquí la osadía de estos insensatos, y no se hubieran revolcado en impiedades por avanzar más lejos! Pues el entendimiento de algunos ha caído tan bajo y su mente se ha oscurecido tanto, que hasta lo que no existe en absoluto ni puede verse entre los seres reales, pese a todo se lo han inventado y lo han divinizado. Mezclan lo racional con lo irracional, y uniendo elementos de naturaleza diferente les rinden culto como a dioses; por ejemplo: entre los egipcios, los dioses con cabeza de perro, de serpiente o de asno[98]; entre los libios, Ammón, el de cabeza de carnero. Otros tomaron por separado las partes del cuerpo (cabeza, hombro, mano y pie), y a cada una la divinizaron y tributaron culto divino, como si no tuvieran suficiente con que el cuerpo entero fuera objeto de culto[99].

Otros extienden su impiedad hasta el punto de divinizar y adorar el placer y el deseo, que no son sino la causa determinante de estas invenciones y de su propia maldad: es lo que sucede entre ellos con Eros[100], y en Pafos con Afrodita[101]. Y algunos de ellos, como si rivalizaran en el mal, tuvieron el atrevimiento de divinizar a sus gobernantes o a los hijos de éstos, ya para honrar a sus gobernantes, ya por temer su tiranía: como su famosísimo Zeus en Creta[102], y Hermes[103] en

---

[98] Cf. el núm. 22, donde vuelve a referirse a estas representaciones. Camelot (op.cit. pp.76-77) indica que los egipcios representaban a Anubis con una cabeza de perro o de chacal, a Horus con una cabeza de halcón y a Set con una cabeza de asno.

[99] Cf. Filón *De Decal.* 79, donde también se refiere a la divinización de las partes del cuerpo por separado. En opinión de Atanasio (cf. núm. 27), esta creencia es aún más rechazable que la que diviniza al cuerpo, ya que los miembros de éste no pueden subsistir unos sin otros y son, por tanto, radicalmente imperfectos.

[100] En griego, "Amor" (siempre con sentido carnal), identificado con el Cupido latino. La mitología griega lo presenta como un fruto del amor adúltero entre Afrodita y Ares (cf. núm. 12).

[101] En Pafos (ciudad de Chipre, fundada legendariamente por el rey Agapenor) había un templo dedicado a Afrodita (en denominación latina, Venus), erigido por el mismo rey.

[102] La tradición más difundida consideraba que Zeus había nacido en el monte Ida (Creta).

[103] Hijo de Zeus y de la ninfa Maya, nacido -según la leyenda- en una caverna del monte Cileno (Arcadia).

Arcadia, y Dióniso entre los indios [104]; entre los egipcios Isis, Osiris, Horus y ahora el favorito del emperador romano Adriano, Antínoo [105]. Éste, aunque saben que es un hombre, y un hombre en modo alguno honorable sino libertino a más no poder, recibe honores por miedo hacia quien dio semejante orden. Pues cuando Adriano estuvo en la tierra de los egipcios murió Antínoo, el esclavo de su placer, y entonces ordenó que se le rindiera culto, ya que aún después de su muerte estaba enamorado del joven; lo cual, sin embargo, constituyó una refutación de sí mismo y una prueba contra toda idolatría, porque la razón de que los hombres la inventaran no era otra que el deseo de los que la forjaron, exactamente lo que la sabiduría de Dios testifica de antemano diciendo: *El origen de la fornicación está en la invención de los ídolos* [106].

Y no te sorprendas o pienses que lo que te he dicho no es digno de crédito; pues hasta hace muy poco, o quizá incluso hasta nuestros días, el senado romano decreta que se cuenten entre los dioses los que desde el principio han ejercido alguna vez el gobierno de Roma, bien todos, bien los que ellos quieran y juzguen oportuno, y prescribe que se les rinda culto de dioses [107]. A los que les odian, los reconocen como ene-

[104] El culto a Dióniso ha asimilado cultos análogos procedentes de Asia Menor (cf. GRIMAL, op. cit. p. 140). El mito narra que este dios, hijo de Zeus y de Sémele, conquistó la India en una expedición guerrera (GRIMAL ibíd.).

[105] Adriano, que había nacido el año 76 d.C. en Itálica (cerca de la actual Sevilla, en la entonces provincia romana de Bética), sucedió a Trajano y reinó como emperador desde el 117 al 138. Durante su viaje a Egipto (año 130) murió ahogado en el Nilo su favorito Antinoo; el pesar de Adriano fue enorme, hasta el punto de que lo incluyó en el catálogo de los dioses y fundó en Egipto una ciudad, Antinópolis, para honrar su memoria.. La divinización de Antínoo por parte de Adriano es lugar común entre los apologistas; cf. San Justino *Apol.* I, 19.4; Clemente de Alejandría *Protr.* 4, 49; Orígenes *Contra Celso* III, 36; VIII, 9. En este hecho ve Atanasio un ejemplo explicativo del origen del politeísmo (Camelot op. cit. p. 79).

[106] Sb 14,12.

[107] La práctica de la "consecratio", que proviene de Oriente y que fue introducida por Alejandro Magno, estaba ya institucionalizada, de modo que en época romana llegó a producirse incluso en vida del emperador

migos por naturaleza, y los llaman hombres; pero a los que les complacen, a éstos mandan que por su valor se les rinda culto, como si tuvieran poder para divinizar, ellos que son sólo hombres y que no niegan ser mortales. Lo lógico sería que ellos fueran dioses, ya que divinizan a otros; pues ha de ser mayor la causa que el efecto, y el que juzga tiene necesariamente poder sobre el que es juzgado, y el que da siempre está en posesión de aquello que concede: igual que, por supuesto, todo rey concede lo que tiene, y es mejor y mayor que los que eso reciben. Por tanto, si proclaman dioses a los que ellos quieren, antes deberían ser ellos dioses. Pero lo que es sorprendente es que, al morir como hombres, ellos mismos ponen en evidencia que ese decreto suyo que diviniza a otros es falso.

Crítica a la divinización de hombres

10. Mas esta costumbre no es nueva, ni tuvo su origen en el senado romano, sino que había surgido mucho tiempo atrás y había sido previamente practicada en la invención de los ídolos. Pues ya a los antaño proclamados dioses por los griegos: Zeus, Poseidón, Apolo, Hefesto y Hermes [108]; y entre las mujeres Hera, Deméter, Atenea y Artemis [109], los había juzgado dignos de ser llamados dioses un mandato de Teseo, de quien hablan los historiadores griegos. Y a quienes publican tal decreto, cuando -como hombres que son- les llega la hora de la muerte, se les llora; pero aquellos que han sido objeto de ese decreto, son adorados como dioses. ¡Qué inmensa contradicción y locura: aunque conocen al autor del

(Calígula fue el primero en ser divinizado en vida, el año 37); y siguió practicándose hasta mucho después de la legalización del cristianismo. Parece que incluso Teodosio (que había declarado al cristianismo religión oficial del Imperio, y murió el 395) fue sometido a este rito después de su muerte. Es, por tanto, un hecho que Atanasio vive muy de cerca (Constantino fue divinizado el año 337).

[108] En denominación latina, Júpiter, Neptuno, Apolo, Vulcano y Mercurio (respectivamente).

[109] En latín Juno, Ceres, Minerva y Diana, respectivamente.

decreto, otorgan mayores honores a los que han sido divinizados!

Y si por lo menos esta locura por los ídolos se hubiera limitado a los hombres, y no hubieran rebajado el apelativo de "dios" hasta el punto de aplicárselo a mujeres...[110]. Pues también a mujeres, a las que no es fiable aceptar en una asamblea que delibere sobre asuntos públicos, les rinden culto y veneración con los honores debidos a Dios: como las decretadas por Teseo, que ya hemos mencionado; entre los egipcios, Isis, Kore y Neotera[111]; y para otros, Afrodita (no me parece propiado ni siquiera mencionar los nombres de las otras, ya que son totalmente ridículos).

Y es que muchos hombres, no sólo en tiempos pasados sino también en nuestros días, al perder a sus seres queridos, hermanos, parientes o mujeres, y muchas esposas también al perder a sus maridos, hicieron imágenes de ellos y ellas a impulsos del gran dolor provocado por su muerte (aunque la

---

[110] El contexto (alusión a una práctica jurídica) nos da el motivo de esta minusvaloración de la mujer, que se trata de un prejuicio presente tanto en la tradición judía como en el mundo griego clásico. En la Iglesia de los primeros siglos este rechazo a que las mujeres ejercieran funciones públicas se vio acentuado por motivos sociológicos (se introducían en campos tradicionalmente exclusivos de los hombres), morales (por los riesgos morales que -como hoy día- podía implicar para la mujer el trabajar rodeada de hombres) e incluso teológicos (los ministerios de la Iglesia competen, según la Tradición, a los hombres). Lo cual en absoluto fue óbice para que se valorara tremendamente el papel de la mujer en la vida de la Iglesia, como consta ya desde los escritos apostólicos.

La postergación social de la mujer y su reclusión en el gineceo es algo típico del Siglo de Oro de la cultura clásica (M. GUERRA GÓMEZ, *El laicado masculino y femenino*, Pamplona, Eunsa, 1987, p. 276); al final de esta época, la mujer comienza a desempeñar cargos políticos (ibíd. p. 273), costumbre que se generaliza en época helenística (ibíd. p. 272 ss). Ya en la Iglesia primitiva, las mujeres desempeñan un papel de primera importancia, principalmente desde su propia condición de bautizadas miembros del laicado (ibíd. pp. 139-251), aunque algunas de ellas pertenecían al clero (ibíd. pp.175-182), entendido este en sentido muy amplio (no parece que recibieran alguna modalidad del sacramento del orden, y desde luego tenían vedado el acceso al sacerdocio, en virtud de la Tradición apostólica). La obra citada de M. GUERRA trata en profundidad todos estos puntos (pp. 115-286), y a ella remitimos al lector interesado.

[111] Estas dos últimas divinidades son, en realidad, títulos de Isis.

naturaleza había puesto en evidencia que eran seres humanos y mortales), y les ofrecieron sacrificios. Las generaciones posteriores les tributaron culto divino a causa de las imágenes y de la habilidad del escultor, realizando una acción contraria a la naturaleza: ya que aquellos a los que sus padres habían llorado porque no eran dioses (pues, si hubieran sabido que eran dioses, no habrían lamentado su pérdida; por este motivo los representaron en imágenes, porque no sólo no pensaban que fueran dioses,sino que creían que ya no existían en modo alguno); a éstos les rezan, pobres necios, como a dioses, y a ellos les han tributado los honores debidos al Dios verdadero [112]. En Egipto aún se celebran ritos funerarios por la muerte de Osiris, Horus, Tifón y los demás dioses; y el oráculo de Dodona y los Coribantes de Creta demuestran que Zeus no es dios, sino hombre, y nacido de un padre caníbal [113]. Pero lo más sorprendente es que el sabio griego por excelencia, Platón, que se jactaba de sus meditaciones sobre Dios, baja con Sócrates al Pireo con intención de adorar a Artemis, modelada por el arte de un hombre [114].

La Escritura da testimonio contra la idolatría

11. Mucho tiempo atrás, la Escritura había pronunciado de antemano su enseñanza sobre esta invención de la locura de los ídolos y otras semejantes, diciendo: "el origen de la fornicación está en la imaginación de los ídolos, y su invención constituyó la corrupción de la vida; pues ni existían

[112] Cf. Sb 14,15-16. Camelot op. cit. p. 83 señala cómo incluso Cicerón quería erigir un templo sobre la tumba de su hija Tulia, para realizar la *apotheósis* de la difunta *(Ep. ad Att.* XII, 36).

[113] Crono (en latín, Saturno), que había sido advertido por un oráculo de que uno de sus hijos lo destronaría, trataba de impedir la realización de esta amenaza devorando a sus hijos e hijas a medida que Rea, su esposa, los iba teniendo; pero al nacer el sexto Rea resolvió acudir a la astucia, y consiguió salvar a Zeus. Dio a luz de noche, y por la mañana llevó una piedra envuelta en pañales a Crono, que la devoró inmediatamente y no se percató del engaño (cf. Hesíodo *Teogonía* 453-506).

[114] *República* I 327ª; aunque en el relato platónico los que se mencionan son Sócrates y Glaucón.

desde el principio, ni existirán para siempre. Por vanagloria de los hombres entró en el mundo, y por ello se le ha decretado un pronto final. Un padre, atribulado por un luto prematuro, fabricó una imagen del hijo repentinamente arrebatado y honró al que antes era un hombre muerto como si entonces viviera, transmitiendo a sus servidores estos misterios y ritos. Impía costumbre que se fue afianzando con el tiempo, y se guardó como ley.

También por mandato de los gobernantes se rindió culto a las imágenes: como los hombres no los podían honrar en su presencia porque vivían lejos, representaron su lejana figura y realizaron una imagen visible del venerado rey, para halagar con su celo al ausente como si presente se hallara. La ambiciosa habilidad del artista contribuyó a que este culto se extendiera entre los ignorantes: porque él, quizá por deseos de agradar al rey, forzó con su arte la semejanza para que fuera lo más hermosa posible; y la gente, arrastrada por lo agraciado de la obra, consideró objeto de veneración religiosa a aquel a quien poco antes honraba como a hombre. Y esto se constituyó en un obstáculo para la vida de los hombres: porque, esclavos de la desgracia o de la tiranía, aplicaron el nombre incomunicable [115] a piedras y madera" [116]. Así es como la Escritura nos testimonia que comenzó y tomó forma la invención de los ídolos por parte de los hombres; ya es hora, pues, de mostrarte la prueba contra ella, tomando los argumentos no tanto de otras fuentes como de lo que ellos piensan acerca de esto.

Crítica a la religión clásica

Si alguno toma en consideración las acciones de los que ellos llaman dioses -comenzando por éstos que proceden del mundo creado-, encontrará que no sólo no son dioses, sino que fueron los más desvergonzados de los hombres. Así, se pueden ver en los poetas los amores y las perversiones de

[115] Es decir, el nombre de Dios.
[116] Sb 14, 12-21.

Zeus [117]; oímos, por ejemplo, cómo raptó a Ganimedes [118] y cometió adulterios furtivos, temeroso y temblando ante la idea de que fueran destruidos los muros de Troya contra su voluntad. Se le puede ver lleno de dolor ante la muerte de su hijo Sarpedón [119], incapaz de socorrerle pese a sus deseos de hacerlo; y cómo los demás -así llamados- dioses conspiraron contra él (hablo de Atenea, Hera y Poseidón), que recibió ayuda de Tetis -¡una mujer!- y de Egeón, el de las cien manos [120]. Puede vérsele vencido por los placeres, esclavo de

---

[117] En GRIMAL op. cit. p. 549, figura un cuadro genealógico en el que se detallan todos los amores de Zeus con mujeres (divinas o humanas), así como la descendencia correspondiente a cada unión. En total tuvo amores con 8 diosas (incluida Hera, su esposa legítima) y 15 mujeres. Ni que decir tiene que estos mitos constituyen un campo abonado para criticar esas religiones cuyos dioses son los que presentan un comportamiento moral más pervertido (Zeus era la cabeza del panteón); y los apologistas cristianos no desaprovecharon esta oportunidad tan clara para defender la religión verdadera. Respecto de los amores de Zeus, CAMELOT (op. cit. pp. 88-89) cita a Atenágoras *Suppl.* 21, Teófilo de Antioquía *A Autól.* I.14, Clemente de Alejandría *Protr.* 2.32-58, Tertuliano *Apol.* 14 y Minucio Félix *Oct.* 24.

[118] El rapto de Ganimedes constituye un tema recurrente en la literatura griega: Zeus, enamorado de este joven troyano, bajó en forma de águila y lo raptó, llevándoselo al Olimpo donde le servía como copero. La leyenda que trasmite Atanasio está notablemente deformada respecto de las primeras noticias homéricas, en las que sólo se refiere que los dioses lo arrebataron mediante un águila y se lo llevaron como copero *(Ilíada* XX 232-235), sin alusión alguna a la homosexualidad. En la misma dirección apunta la versión del mitógrafo Apolodoro *(Biblioteca* II 12.2); parece que la modificación del mito en sentido peyorativo la realizó algún poeta del ciclo troyano. Esta versión es la que conoce Atanasio, y en ella es clara su crítica al vicio de la homosexualidad, al que ya se ha referido antes al hablar de Adriano y Antínoo (núm. 9). Cf. también el núm. 26.

[119] Fruto de su unión con Laodamía *(Ilíada* VI 198-199). Durante la guerra de Troya militó en el bando troyano al frente de un contingente licio *(Il.* II 876-877), y desempeñó un gran papel en el ataque al campamento aqueo y en el asalto de la muralla *(Il.* XII 290 ss). Murió a manos de Patroclo, el íntimo amigo de Aquiles, y en torno a su cadáver se originó una gran batalla. *(Il.* XVI 419 ss; 502 ss; 527 ss; 569 ss). El dato de que Zeus se haya dolido de su muerte pertenece a la tradición posthomérica.

[120] Una vez que Hera, Atenea y Poseidón se conjuraron para encadenar a Zeus, Tetis (madre de Aquiles) llamó a Egeón, uno de los Hecatonquiros (gigantes de las Cien Manos), cuya sola presencia bastó para disua-

mujeres, arriesgándose por ellas a tomar apariencia de animales, bestias y aves [121]; o también ocultándose a causa de la conspiración de su padre, y a Crono encadenado por él, y a aquel mutilando a su padre. ¿Acaso se le puede considerar dios a éste, que ha cometido tantas fechorías y es acusado de cosas que las leyes comunes de Roma no permiten hacer ni a los hombres corrientes?

Los vergonzosos pecados de los dioses

12. Recordaré tan sólo, de los muchos que hay, unos pocos casos (¡son tantos...!).

¿Quién, al ver sus atropellos y gravísimos daños contra Sémele [122], Leda [123], Alcmena [124], Artemis [125], Leto [126], Ma-

---

dirlos de su intento (*Ilíada* I 396-406). Respecto a la infamia que constituye el que Zeus se dejara ayudar por una mujer, cf. núm. 10, y nota 110.

[121] Muchas de las uniones de Zeus se desarrollaron bajo formas de animales u otras similares: con Europa, en forma de toro; con Leda, de cisne; con Antíope, de sátiro; con Dánae, de lluvia de oro. Este hecho (que a veces ha sido explicado por la hipótesis de que Zeus había reemplazado a cultos locales más antiguos en los que la divinidad sustituida adoptaba una forma animal o fetichista) era a menudo objeto de indignación ya para los autores clásicos, que trataron de explicarlo simbólicamente (GRIMAL op. cit. p. 548).

[122] Madre de Dióniso; fue víctima de Hera, que, celosa por la infidelidad de Zeus (su esposo), le sugirió que pidiese a su amante que se le apareciese en toda su gloria. Zeus había hecho promesa a Sémele de concederle cuanto le pidiera, y obligado por esta promesa accedió a su petición, carbonizándola al instante con sus rayos.

[123] Zeus adoptó la forma de cisne para unirse a ella; y fruto de esa unión fueron Cástor y Pólux (los Dióscuros), y Helena y Clitemnestra.

[124] Esposa de Anfitrión; en un momento en que su esposo se hallaba fuera de Tebas en una expedición bélica, Zeus adoptó la figura de Anfitrión para poder unirse a Alcmena, que fue así víctima de un engaño del que nació Heracles (en latín, Hércules). Este tema fue parodiado por Plauto en el *Amphitruo*.

[125] Hija de Zeus y Leto y hermana gemela de Apolo, no consta en ninguna leyenda que tuviera relaciones sexuales con su padre; al contrario, permaneció siempre virgen, dedicada a la caza.

[126] En latín, Latona. Cuando se encontraba encinta de Apolo y Artemis sufrió también los celos de Hera, que había prohibido que en cualquier lu-

ya[127], Europa[128], Dánae[129] y Antíope[130]; o quién, al ver sus osados propósitos contra su propia hermana[131] -tuvo a la misma por hermana y por esposa-, no se burlaría y lo condenaría a muerte? Porque no sólo cometió adulterio, sino que además hizo dioses a los hijos fruto de esas uniones, tratando de ocultar su crimen bajo la apariencia de una divinización; entre ellos están Dióniso, Heracles, los Dióscuros, Hermes, Perseo y Soteira[132]. ¿Quién, al ver en Troya la irreconciliable discordia entre los -así llamados- dioses a causa de los griegos y los troyanos, no se dará cuenta de su debilidad, ya que por la rivalidad entre ellos llegaron a incitar a los hombres?[133] ¿Quién, al ver a Ares y Afrodita heridos por Diomedes[134], y a Hera y Aidoneo (al que llaman el Subterráneo) por Heracles[135]; y a

---

gar de la tierra se le ofreciera asilo para poder dar a luz; por ello andaba errante, sin poder detenerse jamás. Finalmente la acogió la isla de Ortigia, en la que nacieron los gemelos, y que por ello cambió su nombre y en adelante fue conocida como Delos, "La Brillante" (GRIMAL op. cit. p. 315).

[127] Ninfa del monte Cileno, de la que Zeus engendró a Hermes.

[128] Joven fenicia cuya belleza atrajo el deseo de Zeus; cuando ésta se hallaba en la playa jugando con otras amigas, Zeus se metamorfoseó en toro y se le acercó. Temerosa al principio, Europa fue tomando confianza ante el hermoso animal y llegó a sentarse sobre él, momento que Zeus aprovechó para raptarla lanzándose al mar. Pese a sus gritos se la llevó a Creta, donde se unió a ella; fruto de esa unión son Minos (el legendario rey cretense), Sarpedón (otro distinto del citado en el núm. 11, nota 119) y Radamantis.

[129] Hija de Acrisio, rey de Argos. Éste supo por un oráculo que el hijo que tuviera Dánae lo mataría, y para evitarlo la encerró en una cámara de bronce. Pero no pudo evitar que fuese seducida por Zeus, que se unió a ella en forma de lluvia de oro; de esa unión nació Perseo, que efectivamente terminaría matando a su abuelo.

[130] Joven tebana de gran belleza, a la que Zeus se unió en forma de sátiro; por temor a las iras de su padre huyó de su casa, razón por la que este se suicidó.

[131] Hera.

[132] *Sóteira* no se trata de una divinidad, sino de un título (THOMSON op. cit. p. 35), aplicable a las divinidades y corriente entre ellas; es probable que se refiera a Artemis (cf. CAMELOT op. cit. pp. 90-91).

[133] En pura lógica, unos dioses que para ganar una guerra necesitan ayuda de los hombres ponen así en evidencia su propia debilidad, demostrando que no son tales dioses (MEIJERING op. cit. p. 53).

[134] Héroe etolio que combatió en Troya.

[135] Atanasio parece contradecirse con lo que ha dicho poco antes de

Dióniso herido por Perseo [136], a Atenea por Arcade [137], y a Hefesto arrojado del cielo y cojeando [138], no se dará cuenta de la naturaleza de éstos y se abstendrá de seguir diciendo que son dioses? Pues oirá que son corruptibles y están expuestos al sufrimiento, y ello le hará comprender que no son sino hombres, y hombres débiles; y tendrá una admiración mayor por los que les hirieron que por los que fueron heridos. ¿Quién, al ver el adulterio de Ares con Afrodita, y a Hefesto preparando una trampa contra estos dos, y a los otros -así llamados- dioses invitados por Hefesto para contemplar el espectáculo del adulterio, y a éstos acudiendo y viendo la lujuria de aquellos [139], no se reirá y condenará su perversión? ¿O quién no se reirá al ver la desenfrenada locura hacia Onfale que la embriaguez provocó en Heracles? [140].

No es necesario tomarse mucho trabajo para refutar las acciones que éstos realizaron buscando el placer, ni sus ridículos amores, ni sus representaciones divinas en oro y plata, en bronce y acero, en piedra y madera: estas acciones contienen en sí algo que las hace odiosas, y por sí mismas dan pruebas evidentes de su error. Por ello, lo que provocan es más bien compasión hacia los que han sufrido su engaño: porque los que odian al adúltero que se acerca a su mujer, no

---

que Heracles se cuenta entre los dioses (por lo que no sería lógico que figurara en este catálogo). Pero la contradicción es aparente: Heracles fue divinizado sólo al final de su vida mortal.

[136] Según una leyenda oscura, Perseo se habría opuesto victoriosamente a la introducción del culto dionisíaco en Argos e incluso, en una lucha contra el dios, lo habría ahogado en el lago de Lerna (GRIMAL op. cit. p. 427).

[137] Héroe epónimo de los arcadios, hijo de Zeus y de la ninfa Calisto.

[138] Efectivamente, así se explica después de la *Ilíada* (en la que se dice que ese defecto era de nacimiento, XVIII 394 ss) la cojera de Hefesto, hijo de Zeus y Hera: ésta disputaba con Zeus acerca de Heracles, y Hefesto salió en defensa de su madre; entonces Zeus lo cogió de un pie y lo echó fuera del Olimpo. Hefesto estuvo cayendo durante todo un día, hasta aterrizar en la isla de Lemnos, donde quedó maltrecho. Cf. también *Himno hom. a Apolo* 316 ss.

[139] Famoso episodio, narrado en la *Odisea* VIII, 266 ss.

[140] Cf. Arístides *Apol.* 10.9: "Y cuentan que Heracles se emborrachó y enloqueció...¿Cómo puede estar borracho un dios?".

se avergüenzan de divinizar a los maestros del adulterio; y los que no tienen relaciones sexuales con sus hermanas, adoran a los que esto hacen; y los que reconocen que corromper a los jóvenes es malo, veneran a los que son acusados de esto; y no se sonrojan al atribuir a los que ellos llaman dioses comportamientos que a los hombres les están vedados por las leyes[141].

Crítica del culto a las imágenes[142]

13. Además, al adorar piedras y madera, no ven que están llamando dioses a unos objetos fabricados con un material semejante al que pisan con sus pies y queman[143]; y que lo que poco antes tenían para usarlo, esto mismo lo labran y en su necedad lo veneran: no ven ni se dan cuenta en modo alguno de que no son dioses, sino el arte del escultor lo que adoran[144]. Mientras la piedra está sin pulir y la madera sin labrar, las pisotean y las emplean para diversos servicios, muchas veces los menos honrosos; pero cuando el artista proyecta sobre ellas las proporciones que le dicta su maestría, y modela en esa materia la figura de un hombre o una mujer, entonces sí: le expresan su agradecimiento al artista y comienzan a adorar a esas imágenes como a dioses, después de comprárselas al escultor por una cantidad. ¡Cuántas veces el mismo autor de la imagen, como si se hubiera olvidado de

[141] Se trata de unas consideraciones muy difundidas; ya entre autores clásicos se habla de los crímenes de los dioses que entre los hombres serían castigados con la muerte (Heráclito *Quaestiones homericae* 21, 23, 30, 39, 69; Cicerón *Nat. deor.* III. 24.64; etc). Las leyes romanas prohibían el adulterio y la pederastia. Sobre el mal ejemplo que dan los dioses de Homero, cf. Luciano *Deor. conc.* 8; Séneca *De uita beata* 26.6, etc. Sobre las fábulas ridículas o vergonzosas de la mitología, v. el estoico Balbo en Cic. *Nat. deor.* II.28.78 (cf. CAMELOT op. cit. p. 92).

[142] Esta crítica se entronca con la polémica contra los ídolos, tradicional entre los judíos y también entre los paganos (cf. Camelot op. cit. pp. 92-93).

[143] Cf. Is 44, 15-16.

[144] Cf. Justino *Apol.* I, 9.2.

que era él quien la había hecho, le reza a su propia obra![145]. Y a esos materiales que poco antes pulía y esculpía, ahora, después de aplicarles su arte, los llama dioses. Cuando lo que habría que hacer es, si fueran obras dignas de admiración, reconocer la hábil maestría de su autor, y no concederle a su obra unos honores mayores que a quien la realizó; pues no fue la materia la que embelleció y divinizó al arte, sino el arte a la materia. Por tanto, mucho más justo sería que adoraran al artista en vez de a su obra: porque él existía antes que esos dioses fruto de su arte, y porque éstos han sido creados conforme a su voluntad[146]. Pero ellos dejan a un lado lo justo y desprecian el arte, mientras adoran lo que ha sido creado por ese arte y maestría; y aunque muera el hombre que las ha fabricado, honran como inmortales las obras salidas de sus manos: obras que, si no recibieran un cuidado diario, se verían necesariamente destruidas -su naturaleza así lo pide- por el paso del tiempo.

¡Cómo no compadecerlos también por esto: porque ellos, que ven, adoran a unos seres que carecen de vista; y porque ellos, que oyen, elevan su oración a los que no les pueden oír! Y también porque los hombres, de naturaleza animada y racional, llaman dioses a quienes no realizan movimiento alguno, sino que son inanimados; y lo que es más sorprendente: porque a quienes ellos guardan bajo su poder, a éstos les están esclavizados, como a señores. Y no vayas a pensar que soy el único que digo esto, o que estoy mintiendo contra ellos: pues la verdad de estas afirmaciones salta a la vista, y cualquiera puede ver hechos semejantes.

La palabra de Dios muestra la vanidad de los ídolos

14. Pero un testimonio de más categoría es el que sobre

---

[145] MEIJERING op. cit. p. 56 indica que con estas palabras Atanasio está atacando la vanidad del artista, que, satisfecho de su propia obra, la diviniza.

[146] Esta idea la hallamos ya (CAMELOT op. cit. pp. 94-95) en Filón *De Decal.* 70-71, y en Séneca: "Et cum haec tanto opere suspiciant, fabros qui illa fecere contemnunt" (en Lactancio *Diu. inst.* II.2.14).

esto nos ofrece la divina Escritura, que ya desde antiguo enseñó: "Los ídolos de los gentiles son plata y oro, hechura de manos humanas. Tienen ojos y no verán, tienen boca y no hablarán, tienen oídos y no oirán, tienen nariz y no olerán, tienen manos y no tocarán, tienen pies y no andarán, no hablarán con su garganta. Que sean iguales todos los que los hacen" [147]. No falta tampoco una denuncia de estos hechos por parte de los profetas: también en ellos encontramos su refutación; dice el Espíritu: "Se avergonzarán los que modelan a Dios, y todos los que esculpen cosas vanas: su origen los ha secado a todos. Que se reúnan todos los sordos de entre los hombres y se queden juntos en pie: sientan miedo y vergüenza; porque un obrero afiló el acero y lo trabajó con la azuela, le dio forma con el taladro y lo puso en pie con la fuerza de su brazo; sufrirá el hambre y la debilidad, y no podrá beber agua. Pues el obrero se escogió la madera, la erigió en sus proporciones y la compuso encolándola, y le dio la forma de un hombre y la belleza de un ser humano, y colocó en su casa la madera que había cortado del bosque; el Señor la había plantado y la lluvia la había hecho crecer para que los hombres pudieran quemarla, y así se aprovecharan de su calor. Y la quemaron, y sobre ella cocieron panes; pero el resto lo labraron transformándolo en dioses, y los adoraron, aunque habían quemado la otra mitad en el fuego. Sobre una mitad asó carne, la comió y se sació; y al calentarse dijo: "¡Qué maravilla esto de haberme calentado y visto el fuego!". Pero al resto lo adoraba, diciendo: "Líbrame, porque tú eres mi Dios". No fueron capaces de comprender que sus ojos se habían oscurecido para ver, y su corazón para pensar; y no reflexionó en su corazón, ni reflexionó en su alma, ni conoció en su mente que la mitad la había quemado en el fuego y sobre sus brasas había cocido panes, y que había asado carne y se la había comido; y que con el resto había fabricado una abominación que adoran. Pues sabed que su

[147] Sal 115 (113 B), 4-8a. La cita presenta un orden ligeramente alterado frente al de la versión de los LXX, alteración que para nada afecta a su contenido. Este pasaje vuelve a citarlo Atanasio en el núm. 45, ya con el orden correcto.

corazón son cenizas; yerran, y nadie puede librar su alma. Mirad, y no diréis que hay mentira en mi diestra [148]. ¿Cómo no han de ser condenados como increyentes [149] aquellos a quienes hasta la divina Escritura acusa de impiedad? O ¿cómo no van a estar poseídos de los demonios los que se ha probado tan claramente que rinden culto a seres inanimados en vez de a la verdad? ¿Qué clase de esperanza pueden tener, o qué perdón puede otorgárseles a quienes han puesto su confianza en seres irracionales e inmóviles, a los que veneran en lugar del Dios verdadero?

Insensibilidad de los ídolos

15. Ojalá, ojalá por lo menos el artista les hubiera modelado unos dioses sin forma, para que no pudieran ser tan manifiestamente refutados por su insensibilidad; pues habrían burlado la opinión de las gentes sencillas, haciéndoles creer que los ídolos tenían sensibilidad, si éstos no tuvieran los símbolos de los sentidos (los ojos, la nariz, los oídos, las manos y la boca) yaciendo inmóviles ante las sensaciones y la percepción de los objetos sensibles [150]. Pero resulta que, teniéndolos, no los tienen; estando en pie, no están de pie; y, sentados, no se sientan. Pues no tienen poder sobre estos órganos, sino que permanecen quietos en la posición en que el escultor los modeló; y no muestran ninguna característica de Dios, sino que están totalmente inertes y manifiestan que son fruto tan sólo de la habilidad de un hombre.

---

[148] Is 44, 10-20.

[149] En griego, *átheoi;* no lo traducimos como "ateos" porque este término designa hoy día a quien niega toda divinidad, mientras que Atanasio lo que critica es una creencia falsa.

La acusación de "ateísmo" constituyó en el siglo II un caballo de batalla de los paganos contra los cristianos; en efecto, éstos eran acusados de ateos por no adorar a los dioses *(theoí)* de Roma. Como vemos, en el momento en que escribe Atanasio la situación ha cambiado radicalmente: los paganos son *átheoi* (cf. núm. 22, nota 138) por resistirse a creer en el verdadero *Theós*, el Dios cristiano.

[150] Cf. Dn 5,23.

Y si por lo menos los heraldos y profetas de semejantes falsos dioses (me refiero a poetas y escritores) hubieran escrito simplemente que eran dioses pero no hubieran referido sus acciones, que ponen en evidencia su falta de divinidad y su vergonzoso comportamiento... Porque podrían haber secuestrado la verdad, o más bien haber conseguido que la mayoría de la gente se desviara de la verdad, refiriendo sólo el nombre de la divinidad. Pero al narrar los amores y los excesos de Zeus, la corrupción de los jóvenes realizada por los otros dioses, sus rivalidades por alcanzar la placentera posesión de las mujeres, sus miedos y cobardías y el resto de sus vicios, no hacen sino refutarse a sí mismos; pues no sólo no refieren hechos acerca de dioses, sino que ni siquiera acerca de hombres venerables: por el contrario, cuentan historias de seres vergonzosos, que están muy lejos del bien[151].

Los mitos, creados por los poetas. Crítica

16. Pero quizá los impíos se refugiarán a este respecto en la peculiaridad de los poetas, diciendo que la característica propia de los poetas es inventarse lo que en realidad no existe, y componer falsos mitos para complacer a su auditorio[152]; y afirmarán que es por esto por lo que crearon las historias de los dioses. Mas esta excusa suya vamos a demostrar que es la menos válida de todas, tomando como punto de partida la idea que ellos mismos tienen y proclaman acerca de esto.

Pues si lo que narran los poetas es inventado y falso, también sería falsa esta denominación de Zeus, Crono, Hera, Ares y los demás. A lo mejor, como dicen ellos, también los nombres son inventados, y resulta que en absoluto existe Zeus, ni Crono, ni Ares: pero los poetas los inventan como si existieran para engañar a su auditorio. Pero si los poetas se

[151] Cf. núms. 11-12 y nota 141.

[152] El tema de los poetas como inventores de mitos aparece ya en Platón (*Leyes* 667$^{D/E}$, et al.), y es argumento común entre los apologistas cristianos.

inventan cosas que no existen, ¿cómo es que les dan culto de dioses reales? ¿Es que van a decir de nuevo que los nombres no se los inventan, pero que les atribuyen acciones que no han cometido? Mas tampoco éste deja de ser un débil argumento para una defensa. Pues si mintieron en las acciones, más aún mintieron en los nombres a los que atribuyeron las acciones. Por el contrario, si son veraces en los nombres, también son necesariamente veraces en las acciones. Además, los que han creado el mito de que éstos son dioses saben muy bien lo que los dioses tienen obligación de hacer, y nunca habrían atribuido a dioses una mentalidad humana; igual que nadie atribuye al agua los efectos del fuego (pues el uno arde, mientras que la otra es fría por naturaleza). Por tanto, si las acciones son dignas de dioses, dioses deberían ser los que las ejecutan; pero si el adulterar y los otros comportamientos que antes hemos referido son propios de hombres (y de hombres no precisamente buenos), hombres deberán ser los que esto hayan hecho, y no dioses.

Y es que las naturalezas y las acciones han de estar proporcionadas entre sí, para que el efecto dé testimonio de su autor y para que a partir de la naturaleza se puedan conocer las acciones. Si alguien hablara sobre el agua y el fuego y explicara sus efectos, no diría que el agua quema y que el fuego enfría; y nadie que hablara sobre el sol y la tierra diría que la tierra da luz, y que el sol está sembrado de plantas y frutos: si dijera esto, excedería toda locura. Pues de la misma manera sus escritores, y sobre todo el más sobresaliente de sus poetas [153], si hubieran sabido que Zeus y los otros eran dioses, no les habrían atribuido unas acciones de tal calibre, que muestran a las claras que no se trata de dioses sino más bien de hombres, y hombres nada castos.

Y si estaban mintiendo por su condición de poetas, y tú los acusas sin razón, ¿por qué no iban a mentir también al hablar de la valentía de los héroes, y a inventarse debilidad en vez de valor, y valor en vez de debilidad? Pues igual que con Zeus y con Hera, deberían referir -mintiendo- la cobar-

[153] Sin duda se refiere a Homero, autor de la *Ilíada* y la *Odisea*.

día de Aquiles [154], y admirar la fuerza de Tersites [155]; deberían criticar la necedad de Odiseo [156] e inventarse la locura de Néstor [157]; y tendrían que contar historias sobre las afeminadas acciones de Diomedes [158] y Héctor [159], mientras hablaban de la varonil valentía de Hécabe [160]: pues, como ellos dicen, los poetas deberían mentir e inventárselo todo. Pero resulta que con los hombres se atuvieron a la verdad, mientras que con sus -así llamados- dioses no temieron mentir.

Alguno de ellos podría decir: "sí, en lo de sus acciones deshonestas, mienten; pero en sus alabanzas, cuando dicen que Zeus es padre de los dioses, altísimo, señor del Olimpo, y que reina en el cielo, no se lo inventan, sino que dicen verdad". Este argumento no sólo yo, sino cualquiera podría demostrar que se vuelve en su contra; las pruebas que ya hemos aportado manifiestan que la verdad está contra ellos. Pues sus acciones nos hacen ver que son hombres, mientras que las alabanzas que se les dirigen corresponden a una naturaleza superior a la humana; pero éstas son dos cosas irreconciliables entre sí: pues no es propio de los seres que habitan el cielo realizar semejantes acciones, y nadie puede suponer que los que tales cosas hacen sean dioses.

---

[154] Héroe de la *Ilíada* y paradigma del valor; su intervención resultó decisiva para ganar la guerra de Troya.

[155] Según la *Ilíada,* Tersites es el más feo y cobarde de todos los griegos que participan en la campaña contra Troya. Desde entonces constituye para los griegos el paradigma de la cobardía.

[156] En latín, Ulises. En la *Ilíada* aparece como combatiente de gran valor, a la vez que como consejero prudente y eficaz. Es el protagonista de la *Odisea,* en la que se le suele calificar con el epíteto de *polyphron* "ingenioso". Frecuentemente, los estoicos lo consideran el prototipo de hombre juicioso y prudente (GRIMAL op. cit. p. 527).

[157] Rey de Pilos, que en las obras de Homero aparece como prototipo del anciano prudente, valeroso en el combate pero sobre todo excelente en el consejo.

[158] Valeroso compañero de Odiseo.

[159] Héroe troyano por antonomasia, hijo de Príamo (rey de Troya) y Hécabe; su muerte a manos de Aquiles determina la caída de la ciudad.

[160] En latín, Hécuba.

Los mitos muestran que los dioses son sólo hombres

17. ¿Qué otra cosa podemos pensar, sino que las alabanzas son falsas y sólo buscan agradar, mientras que las acciones dicen verdad contra ellos? Y que esto es verdad, cualquiera lo comprenderá si tiene en cuenta la costumbre. Nadie que alabe a otro condena a la vez su conducta; más bien, lo que hacen éstos es ensalzar con sus alabanzas a quienes tienen en su haber acciones vergonzantes precisamente a causa de la culpa que se deriva de ellas, para engañar con esta exageración a su auditorio y así ocultar la ilegítima conducta de aquellos. Es como si uno se propusiera hacer la alabanza de alguien y, al no encontrar en su conducta ni en la virtud de su alma motivo alguno de alabanza por ser estas vergonzosas, él las ensalzara de otra manera, atribuyéndole gratuitamente unas cualidades superiores a las suyas; pues así es como sus admirados poetas, disgustados por las indecentes acciones de los por ellos llamados dioses, les atribuyeron el nombre sobrehumano [161], sin saber que esas fantasías sobrehumanas no iban a cubrir de sombras lo humano de su condición, sino que más bien los defectos humanos de esos dioses iban a poner en evidencia que la idea de Dios no encaja con ellos.

Yo creo, personalmente, que los poetas refirieron contra su propia voluntad las pasiones de estos dioses y sus acciones. Pues como se esforzaban en aplicar a quienes no eran dioses, sino hombres mortales, el incomunicable -como dijo la Escritura [162]- nombre de Dios y la honra a Él debida, y este atrevimiento suyo constituía una gran impiedad, por ello aún contra su voluntad se vieron constreñidos por la verdad a exponer sus pasiones, para que estas pasiones, al constar por escrito en los libros dedicados a ellos, den prueba evidente a todas las generaciones posteriores de que en realidad no son dioses.

---

[161] Esto es, el nombre de "dios".

[162] Efectivamente, en Sb 14,21, se habla de *tò akoinóneton ónoma*, "el nombre incomunicable" (referido al nombre de Dios) en un contexto muy semejante a éste; cf. núm. 11 de este mismo tratado.

La invención de objetos útiles para el hombre no demuestra que sus inventores sean dioses

18. ¿Qué defensa, o qué argumento demostrativo de que éstos sean dioses, pueden presentar los que sostienen la falsa creencia en ellos? Pues el razonamiento que acabamos de exponer nos ha llevado a concluir que son hombres, y hombres nada venerables. Pero quizá recurran al tópico de enorgullecerse de los objetos útiles para la vida que aquellos han inventado, diciendo que por eso los consideran dioses: por haber sido de utilidad para los hombres. Y es que se cuenta que Zeus practicó el arte escultórico, y Poseidón el de la navegación; Hefesto, el de la forja, y Atenea el del telar; Apolo, el de la música, y Artemis el de la caza; Hera, el de la costura, y Deméter el del cultivo del campo, y así el resto de los dioses, según contaron los que escribieron sus historias.

Pero los hombres no deberían atribuir éstas y otras técnicas semejantes sólo a ellos, sino a la común naturaleza humana, en la que los hombres fijan su mirada a la hora de inventar las artes; de hecho, casi siempre se dice que el arte es una imitación de la naturaleza [163]. Por tanto, si han alcanzado el dominio de las técnicas que se han esforzado en aprender, no por ello hay que pensar que sean dioses, sino hombres más bien: las técnicas no proceden de ellos, sino que en ellas han imitado también a la naturaleza [164]. Porque ellos eran hombres y, por naturaleza, receptores de conocimientos (según reza la definición [165]); nada hay de extraño, por tanto, en que también ellos miraran con su mente humana a su propia naturaleza, y extrajeran de ella los conocimientos que les llevaran a inventar las artes.

Mas, si dicen que por haber inventado las artes merecen ser llamados dioses, ya es hora entonces de llamar dioses

---

[163] Cf. Platón *República* X 597^{b-e}, *Leyes* X 888^{e}; Aristóteles *Física* II, 2, 194^{a} 21.

[164] Con este argumento, Atanasio contradice la teoría que justifica a los dioses como benefactores del hombre: si realizaron esos descubrimientos, fue precisamente porque no eran dioses, sino hombres, ya que el origen de esas artes está en la naturaleza humana.

[165] En Aristóteles *Tópicos* V, 4, 5 (132^{b} 1 ss.).

también a los inventores de las demás artes, ya que éste es el criterio que aquellos emplean para aplicar tal nombre. Pues bien: las letras las inventaron los fenicios [166], y la poesía épica Homero; la dialéctica, Zenón de Elea, y el arte retórico, Korax el de Siracusa; la apicultura, Aristeo, y el cultivo del trigo, Triptólemo; las leyes, Licurgo el de Esparta y Solón el de Atenas. La composición literaria, los números, las medidas y los pesos los inventó Palamedes; y otros comunicaron diversas invenciones útiles para la vida de los hombres, según el testimonio de los historiadores. Así pues, si son los conocimientos los que divinizan, y es por su causa por lo que se han erigido estatuas de dioses, entonces también los que han inventado algo después de aquellos han de ser, según ellos, dioses. O bien, si a éstos no los consideran merecedores de la honra debida a Dios, sino que reconocen que se trata de hombres: consiguientemente, tampoco han de llamar dioses a Zeus, Hera y los demás, sino que deben creer que también ellos fueron hombres, y que además no fueron nada venerables; igual que el mismo hecho de esculpirles estatuas pone de manifiesto que no son más que hombres.

Más intentos de justificar los ídolos

19. Porque ¿qué formas les dan los escultores sino las de hombres y mujeres, e incluso las de seres inferiores de naturaleza irracional [167]: aves de todas clases, cuadrúpedos domésticos y salvajes, reptiles y, en fin, cuantos contiene la tierra, el mar y toda clase de aguas? Y es que cuando los hombres cayeron en esa necedad de las pasiones y los placeres, al no ver nada más que placeres y deseos de la carne, igual que tenían puesta su mente en estas irracionalidades,

---

[166] El alfabeto griego procede, efectivamente, del fenicio. La lista que sigue refleja un tópico etiológico común en la cultura griega, que siempre atribuyó toda invención o descubrimiento útiles a personajes reales o mitológicos.

[167] Éste es el principal argumento de Atanasio contra las representaciones tereomórficas de la divinidad: los animales son irracionales *(álogoi)*, esto es, privados del *lógos* que caracteriza al hombre (cf. núm. 13).

representaron también la Divinidad en formas irracionales según la volubilidad de sus pasiones, esculpiendo un número semejante de dioses. Pues tienen imágenes de cuadrúpedos y reptiles, así como de aves, según dice el intérprete de la divina y verdadera piedad [168]: *Se envanecieron en su razonar, y se oscureció su necio corazón; diciendo que eran sabios, se hicieron locos, y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por la imagen de un hombre corruptible, así como de aves, cuadrúpedos y reptiles; por eso, Dios los entregó a la infamia de sus pasiones* [169]. Ellos que ya habían sufrido en su alma la irracionalidad de las pasiones, como dije más arriba, cayeron en la invención de semejantes dioses; y una vez que han caído, se revuelcan en estas pasiones como quien ha sido dejado de la mano de Dios por haberse apartado de Él, y representan bajo formas irracionales [170] al Dios Padre del Verbo.

Cuando a los que los griegos llaman filósofos y sabios se les pone frente a esta evidencia, no niegan que sus aparentes dioses tengan forma y figura de hombres y animales, pero se defienden diciendo que las tienen por una razón: para que, por medio de ellas, la Divinidad les responda y se les manifieste; pues de ninguna otra manera puede ser conocido el invisible, sino a través de semejantes figuras y misterios. Y los que son aún más filósofos que éstos y creen decir cosas más profundas [171], afirman que todo esto ha sido dispuesto y modelado para la invocación y la manifestación de mensajeros y potestades divinas: de modo que, manifestándose a través de estas imágenes, les instruyan acerca del conocimiento de Dios; y que son como letras para los hombres, leyendo las cuales pueden llegar a tener un conocimiento sobre la per-

---

[168] Esto es, San Pablo.

[169] Rm 1,21-26.

[170] Con lo cual se forjan unos dioses *álogoi;* algo inaceptable para un cristiano, que ve en la persona de Cristo, al Verbo *(lógos)* del Padre.

[171] Los neo-platónicos. MEIJERING op. cit. p. 71 ve en estas apreciaciones una cierta estima de estos autores sobre los criticados anteriormente; y, en su opinión, estas palabras reflejan el hecho de que Atanasio tenía un concepto menos desfavorable del platonismo que de las demás corrientes del pensamiento griego. Al comienzo del núm. 21, nuestro autor dirá expresamente que esta teoría es más consistente que las otras.

cepción de Dios, todo gracias a la manifestación que a través de ellas hacen los mensajeros divinos.

Tales son sus míticos (que no teológicos) razonamientos. ¡Lejos de nosotros! Y si alguien examina atentamente su argumentación, se encontrará con que estas creencias no son menos falsas que las que hemos mostrado con anterioridad.

Crítica al primer argumento

20. Pues uno podría decirles, compareciendo ante el tribunal de la verdad [172]: ¿cómo responde o se da a conocer Dios a través de estas imágenes? ¿Acaso a través de la materia que las compone, o de su forma? [173]. Si es a través de la materia, ¿para qué sirve la forma, si Dios podía manifestarse por medio de la pura materia antes de ser modelada? Y entonces son inútiles los templos que éstos construyeron para protegerlas, ya que sólo encierran una piedra o un madero o un trozo de oro, materiales que abundan en toda la tierra. Pero si la forma que se le ha dado resulta ser la causa de la manifestación divina, ¿por qué se necesita un material como el oro o los otros, y no se revela Dios a través de auténticos seres vivientes, que son los que las estatuas reproducen? Pues, siguiendo el mismo razonamiento, su concepto de Dios habría sido más válido si éste se manifestara mediante seres animados, racionales o irracionales, y no hubiera que buscarlo en seres sin vida ni movimiento; especialmente en este punto cometen una impiedad contra sí mismos. Pues resulta que sienten aversión por los animales de verdad (cuadrúpedos, aves y reptiles) y los rehuyen, ya por su fiereza, ya por su suciedad; pero a la vez hacen representaciones suyas en piedra, madera y oro, y las divinizan. Más adecuado sería

[172] Esta comparación permite aplicar a la interpretación de Atanasio las reglas de la retórica (MEIJERING op. cit. p. 71), ya que él mismo dice que habla como si se hallara ante un tribunal cuyo juez es la justicia (cf. *La Encarnación del Verbo* 29).

[173] No hay que interpretar estos términos en clave aristotélica; Atanasio no está refiriéndose a la teoría hilemórfica, sino que emplea estos términos en su acepción corriente.

que veneraran a los propios animales, en vez de adorar en estas imágenes a sus modelos.

Pero quizá ninguno de estos dos principios, ni la materia ni la forma, sea la causa de la presencia de Dios; a lo mejor es sólo la habilidad artística, como imitación que es de la naturaleza, lo que evoca a la Divinidad. Pero si es ese arte lo que causa la inhabitación de la Divinidad en las estatuas, ¿para qué se necesita materia? Porque el arte radica en los hombres... Si Dios, en fin, se manifiesta en el arte, y por ello veneran como dioses las estatuas, deberían adorar y venerar a los hombres (que son el origen de ese arte), tanto por su condición racional como por poseer esos conocimientos dentro de sí[174].

Crítica al segundo argumento

21. Vamos al segundo argumento, más consistente que el anterior, que éstos han alegado en su defensa[175]. A este respecto se les podría decir con razón: griegos, si no habéis creado estas estatuas para que Dios mismo se manifieste por medio de ellas, sino por la presencia en ellas de mensajeros, ¿por qué a esas estatuas, a través de las cuales invocáis a las potestades, las hacéis superiores en grandeza a las potestades invocadas? Pues, según decís, esculpís las formas para aprehender a Dios, y luego resulta que les concedéis a esas esculturas la honra y el nombre de Dios mismo, cometiendo un sacrilegio. Reconocéis que el poder de Dios excede la pequeñez de las estatuas, y por ello no os atrevéis a invocar a través de ellas a Dios, sino a las potestades menores; pero luego vosotros mismos, pasando por encima de éstas, habéis aplicado a piedras y maderas el nombre de aquel cuya presencia temíais, y las llamáis dioses en vez de piedras y arte

[174] Aunque (como ha puesto de manifiesto antes) la divinización de hombres le parece absurda, de este razonamiento se desprende que para Atanasio hay más razones para divinizar a un hombre antes que a un animal, y a un animal antes que a un objeto inanimado.

[175] Núm. 19, fin: en las estatuas se manifiestan los mensajeros y potestades divinas, para instruir a los hombres acerca de Dios.

humana, tributándoles vuestra adoración. Porque si son para vosotros, según falsamente decís, como unas letras que llevan a la contemplación de Dios, no es justo que tributéis al significante un honor mayor que al significado[176].

Si un hombre escribiera el nombre de su rey, no podría tributar a esas letras un honor mayor que al rey sin correr peligro: semejante sujeto sufriría la pena capital, ya que la escritura ha sido realizada por arte del escriba[177]. De la misma manera, si vosotros estuvierais en vuestro sano juicio, no transferiríais a la materia tamaño indicio de la divinidad, ni tampoco tributaríais a la escultura unos honores más altos que al hombre que la esculpió. Y es que, si son como letras que expresan la manifestación de Dios y por esto mismo (por expresar a Dios) son dignas de ser divinizadas; por la misma regla de tres, con mucho mayor motivo habría que divinizar al que las esculpió y grabó (de nuevo me refiero al artista): pues éste es más poderoso y más divino que aquellas, ya que por su voluntad fueron pulidas y modeladas. Por tanto, si las letras son dignas de admiración, mucho más admirable es el escritor por su arte y por los conocimientos de su alma.

Y así, si éste no es un motivo suficiente para considerarlos dioses, se les podría preguntar también por la locura de los ídolos, en un intento de conocer la causa que les ha llevado a darles semejante forma.

Crítica a las representaciones de los ídolos

22. Si es porque la Divinidad tiene forma humana por lo que la han modelado así, ¿por qué le han aplicado también formas de animales? Y si es que su forma es la de los animales irracionales, ¿cómo es que le han dedicado esculturas con forma de seres racionales? Y si es ambas cosas a la vez, y

---

[176] Ya que el objeto significado es el que otorga realidad al significante, y es necesariamente mayor que él. Cf. *La Encarnación del Verbo* 40.

[177] Y por tanto, estaría tributando al escriba una consideración superior al rey, lo cual sería tomado por éste como una conspiración. La imagen del rey, muy del gusto de Atanasio, es empleada también en los núms. 9 y 43.

han concebido a Dios de las dos maneras porque tiene forma tanto de ser irracional como racional, ¿por qué dividen lo que está unido y hacen diferencias entre las estatuas animales y humanas, en vez de esculpirlo siempre como un ser de dos naturalezas distintas? (tales son las representaciones míticas: Escila, Caribdis, el Hipocentauro y Anubis, el dios egipcio con cabeza de perro [178]). Pues, una de dos: que los representen únicamente así, como seres de dos naturalezas, o bien, si es que sólo tienen una forma, que no les denigren añadiéndoles la otra. Y también: si sus formas son masculinas, ¿por qué les han dado también contornos femeninos? Y si son femeninas, ¿por qué les atribuyen también unas falsas figuras masculinas? Y si son ambas cosas, no deberían dividirlas, sino unir las dos, y ser como los llamados hermafroditas [179]; así, esta superstición suya no sólo favorecería la impiedad y el equívoco, sino que también sería motivo de irrisión para los que los vieran.

En fin: si conciben a la Divinidad con apariencia corporal, hasta el punto de suponerle y representarle estómago, manos y pies, y además cuello, pecho y los otros órganos (los reproductores), mira en cuán gran impiedad y falta de fe [180] ha caído su mente, que tales barbaridades ha llegado a suponer acerca de la Divinidad; pues de ahí se sigue que está totalmente sometida a las demás condiciones del cuerpo, de manera que puede ser mutilada, descuartizada, y, en suma, corromperse del todo. Pero éstas y otras cosas semejantes no son propias de Dios, sino más bien de los cuerpos que la tierra contiene. Porque Dios es incorpóreo, incorruptible e in-

---

[178] Cf. núm. 9 y nota 98.

[179] Este nombre, aplicado a los seres con doble naturaleza (masculina y femenina), deriva de un mítico hijo de Afrodita y Hermes que -según la leyenda- habría poseído ambas naturalezas (cf. GRIMAL op. cit. pp. 260-261).

[180] En griego, *atheótes;* no lo traducimos "ateísmo" -como sería de esperar-, ya que este concepto hace referencia a un fenómeno actual (negación absoluta de toda divinidad) distinto del que es rechazado por Atanasio (la creencia en dioses falsos). Atanasio, como dice en el núm. 38, considera que "la creencia en muchos dioses es una falta de fe en Dios".

mortal [181], carente de todo tipo de necesidad; pero estas imágenes son corruptibles y representan cuerpos, estando por tanto necesitadas del cuidado requerido por éstos, como ya antes hemos dicho. Pues a menudo vemos que se renuevan las que se han quedado viejas, y que se restauran las que el tiempo, la lluvia o algún animal terrestre han deteriorado [182].

Por todo esto, uno les podría acusar de necedad: a aquellos cuyos autores son ellos mismos, los llaman dioses, y a los que ellos rodean de todos los cuidados para impedir que sean destruidos, a éstos mismos les piden la salvación; y los que ellos reconocen que están necesitados de que los cuiden, creen que van a satisfacer sus necesidades; y a los que encierran en pequeños habitáculos, no se avergüenzan de llamarlos señores del cielo y de la tierra entera.

Crítica al politeísmo: sus contradicciones internas

23. Pero no son éstos los únicos indicios por los que uno puede darse cuenta de su falta de fe [183] en Dios; también se deduce de lo discordantes que son sus creencias en lo referente a los ídolos. Pues si son dioses, como dicen y especulan sobre ellos, ¿a cuál de ellos hay que adherirse, y cuáles hay que considerar más poderosos para estar seguro de adorar a Dios o -como dicen- no tener dudas de que, entre todos ellos, se conoce a la Divinidad?

Porque no todos llaman dioses a los mismos: sino que lo normal es que, cuantos pueblos hay, tantos dioses se inventen. Hay sitios en los que una sola región, e incluso una sola ciudad, sufre divisiones internas motivadas por la superstición de los ídolos. Por ejemplo: los fenicios no reconocen a los que los egipcios llaman dioses, ni los egipcios adoran a los mismos ídolos que los fenicios. Los escitas no aceptan a los de los persas, ni los persas los de los escitas. Asimismo,

[181] Enumeración de atributos divinos frecuente en los apologistas; cf. CAMELOT op. cit. pp. 122-123.

[182] Cf. núm. 13.

[183] Cf. nota 180.

los pelasgos rechazan los dioses de Tracia, y los tracios no reconocen a los de los tebanos. Los indios difieren de los árabes en los ídolos, y los árabes de los etíopes, y los etíopes de ellos. Los sirios no veneran a los de los cilicios; y la raza de los capadocios llama dioses a otros distintos. También los bitinios se inventaron unos distintos de los que crearon para sí los armenios. ¿Y para qué pongo tantos ejemplos? Los del continente adoran a unos dioses distintos que los de las islas; y los isleños veneran a unos diferentes de los de tierra firme. En resumen, cada ciudad y cada poblado, sin reconocer a los dioses de sus vecinos, prefiere a los suyos, y cree que sólo ellos son dioses.

Y de las aberraciones de Egipto, ¿para qué hablar?[184]. A la vista de todos está que las ciudades mantienen cultos contrarios y mutuamente hostiles, y que los vecinos continuamente se esfuerzan en venerar divinidades opuestas a las de los pueblos cercanos[185]. Por ejemplo: el cocodrilo, adorado por unos como dios, es considerado por los pueblos próximos como algo abominable; y el león, que unos veneran como dios, los de la ciudad vecina no sólo no lo veneran, sino que si lo encuentran lo matan como a una fiera. Y el pez, erigido en dios por unos[186], es molido como alimento por otros. Por esta causa hay entre ellos guerras, discordias, y todo tipo de pretexto para sus crímenes, y toda clase de placer para satisfacer sus pasiones. Y lo sorprendente es que, según explican los historiadores, los pelasgos, que tomaron de los egipcios los nombres de sus dioses, rinden culto a otros distintos de aquellos[187].

En fin: las opiniones y los cultos de todos los pueblos en-

---

[184] Cf. Cicerón *Nat. deor.* III, 15, 39: "Omne fere genus bestiarum Aegyptii consecrauerunt". Se trata de una crítica común entre los apologistas (cf. CAMELOT op. cit. pp. 124-125).

[185] Las hostilidades provocadas por las diferentes idolatrías paganas son también un argumento frecuente entre los apologistas. Cf. CAMELOT op. cit. pp. 124-125.

[186] Los sirios: "piscem Syri uenerantur" (Cic. *Nat. deor.* III, 15, 29). Cf. CAMELOT op. cit. pp. 126-127.

[187] Parece que en la base de esta teoría está Herodoto *Historiae* I (MEIJERING op. cit. p. 81).

loquecidos por los ídolos son divergentes, de modo que entre los mismos pueblos no se hallan los mismos dioses. Y es normal que les pase esto: como se han descolgado de la consideración del único Dios, han caído en muchos y diferentes cultos; y como se han apartado del verdadero Verbo del Padre, el Salvador de todo, Cristo, es lógico que tengan la mente errando en muchas direcciones. Igual que los que se apartan del sol y se encuentran en lugares sombríos dan mil vueltas por caminos impracticables, y no ven a los presentes, mientras se imaginan que están presentes los que no están, y "viendo no ven" [188]; del mismo modo, los que se han apartado de Dios y han visto oscurecerse su alma tienen la mente vacilante, y como hombres borrachos y ciegos se imaginan lo que no existe.

Las víctimas que unos ofrecen a sus dioses, son consideradas dioses por otros

24. Éstas son pruebas nada despreciables de su verdadera falta de fe [189]. Pues si los dioses son numerosos y diferentes según las ciudades y regiones, y el uno destruye al dios del otro, todos son destruidos por todos; los que unos consideran dioses, se convierten en sacrificios y ofrendas para los que otros llaman dioses, y a la vez los dioses de esos otros son víctimas sacrificiales de los primeros. Los egipcios veneran al buey y a Apis (que es un becerro), y otros [190] ofrecen en sacrificio estos animales a Zeus: ya que, aunque no sacrifiquen a aquellos mismos que los egipcios han erigido en dioses, sin embargo, sacrifican a otros semejantes, y parece que les ofrezcan los mismos. Los libios tienen como dios a un carnero que llaman Ammón; y este animal muchos otros lo degüellan para sacrificarlo a los dioses. Los indios veneran a Dióniso, llamándolo simbólicamente "vino"; y esto es lo que otros ofrecen en libación a los otros dioses. Los hay que ve-

[188] Mt 13,13.
[189] *Cf.* nota 180.
[190] Los griegos.

neran ríos y manantiales (sobre todo los egipcios, que tributan un culto preferente al agua), y los llaman dioses; y sin embargo, otros, entre ellos los mismos egipcios que se distinguen por este culto, lavan con agua las suciedades de los demás y las suyas propias, y arrojan con desprecio lo que les sobra. En fin: casi todos los ídolos que los egipcios se han fabricado, son ofrenda sacrificial para los dioses de otros pueblos: hasta el punto de que éstos podrían burlarse de ellos, porque lo que divinizan no son dioses, sino lo que los otros pueblos (e incluso los mismos egipcios) emplean como víctimas propiciatorias y sacrificiales.

Crítica a los sacrificios humanos

25. Y algunos ya se han visto arrastrados a impiedad y locura tan grandes, que degüellan y ofrecen a sus falsos dioses en sacrificio incluso seres humanos, de los que esos dioses no son sino figuras y representaciones; y no ven esos endemoniados que las víctimas degolladas son los modelos de los dioses que ellos se han formado, y a los que rinden adoración. Es como ofrecer lo semejante a lo semejante, o mejor, lo superior a lo inferior: porque ofrecen sacrificios vivos a seres inanimados, y víctimas racionales a seres inmóviles.

Así, los escitas llamados taurios ofrecen en sacrificio a la que ellos llaman virgen [191] a los náufragos y a todos los griegos que capturan; su impiedad contra los hombres de su misma condición llega a un grado tal, que con ello ponen de manifiesto la crueldad de sus dioses: pues a los que la Providencia salva de los peligros del mar, ellos los degüellan, como oponiéndose a la Providencia: ocultan la bondad de ésta con la fiereza de su alma. Y otros, cuando vuelven de la guerra portadores de la victoria, separan a los cautivos de cien en cien; y cogiendo a uno de cada centena, degüellan

[191] En Táuride parece que se le inmolaban a Artemis sacrificios humanos (Taurica sacra); éste constituía un elemento obligado de la refutación del politeísmo. Cf. CAMELOT op. cit. pp. 130-131. La crueldad de los escitas era proverbial (cf. Orígenes *Contra Celso* I,1).

como ofrenda a Ares [192] a tantos cuantos hayan seleccionado.

Pero los escitas no son los únicos que, a causa del salvajismo connatural a los bárbaros, realizan semejantes abominaciones; por el contrario, se trata ésta de una práctica propia de la maldad de los ídolos y demonios. Pues también los egipcios sacrificaban antaño a Hera a semejantes víctimas sangrientas; y fenicios y cretenses trataban de hacer propicio a Crono ofreciéndole en sacrificio a sus propios hijos. También los antiguos romanos veneraban al llamado Zeus Lacial [193] con sacrificios humanos; y cada uno a su manera, todos en fin contaminaban y se contaminaban: se contaminaban ellos mismos al cometer los asesinatos, y contaminaban sus templos al invadirlos el humo de semejantes víctimas.

A partir de estas prácticas, la maldad de los hombres se elevó a cotas muy altas: como veían que sus demonios se deleitaban en todo esto, inmediatamente imitaron también ellos con barbaridades semejantes a sus dioses, considerando un logro personal esa imitación de lo -según creen ellos- mejor. Desde entonces, los hombres se dejaron dominar por el homicidio y el infanticidio [194], y por toda clase de desenfreno: pues casi todas las ciudades están llenas de desenfreno, provocado por la imitación de los comportamientos de sus dioses. Y no hay nadie sensato para sus ídolos, sino sólo aquel de cuyo desenfreno ellos dan fe.

---

[192] El dios griego de la guerra (equiparado al Marte latino).

[193] Se trata de un culto muy arcaico, anterior al predominio de Roma sobre los demás pueblos de la confederación latina; su fiesta se celebraba anualmente en todos los pueblos del Lacio, y parece ser que incluía sacrificios humanos. Con respecto a si en época de Atanasio aún se realizaban sacrificios humanos, cf. MEIJERING op. cit. pp. 84-85 y CAMELOT op. cit. pp. 130-131. Aunque 'Zeus Lacial' no ha existido nunca (es un culto romano, y por tanto habría que decir Júpiter), mantenemos la denominación griega por respeto al texto original.

[194] Los cristianos ponían especial énfasis en condenar el asesinato de niños, ya que ellos mismos habían sido acusados de este crimen; cf. por ejemplo Tertuliano *Apol.* 7-8.

Vicios de los dioses: mal ejemplo para los hombres

26. Antiguamente, ante los templos dedicados a los ídolos de Fenicia se sentaban unas mujeres que dedicaban a los dioses de allí el alquiler de su cuerpo; pensaban que con la prostitución propiciarían a su diosa, y por este medio se ganarían su favor [195]. Y los hombres, negando su naturaleza y no deseando ya ser hombres, se forjan una naturaleza femenina [196], creyendo que con ello agradan y honran a la madre de los por ellos llamados dioses. Todos viven junto con los seres más lujuriosos, y compiten entre sí buscando una perversión mayor. Como dijo el santo servidor de Cristo, Pablo: *Pues las mujeres cambiaron el uso natural de su cuerpo por el uso contra la naturaleza; e igualmente los hombres, abandonando el uso natural de la mujer, ardieron en deseos de unirse entre ellos, realizando obscenidades hombres con hombres* [197]. Al hacer estas cosas y otras semejantes, reconocen y ponen de manifiesto que también los llamados dioses suyos llevaron una vida así.

Porque de Zeus proceden la corrupción de jóvenes y el adulterio [198], y de Afrodita la fornicación [199]; de Rea el desenfreno [200], y de Ares el homicidio [201]; y de cada uno de los otros han aprendido otras cosas tales, que las leyes las castigan [202] y que todo hombre prudente las evita. ¿Es correcto acaso se-

---

[195] Sobre los 'hieródulos', cf. CAMELOT op. cit. pp. 132-133.

[196] Cf. Agustín *Ciu. Dei* VI, 10.

[197] Rm 1,26-27.

[198] Cf. notas 118 y 117, respectivamente.

[199] Cf. núm. 12, nota 139.

[200] Propiamente esta invectiva va dirigida a la diosa Cibeles, con la que Rea (madre de Zeus) fue identificada en época romana. La importancia de Cibeles se debe principalmente al culto orgiástico que se desarrolló a su alrededor, y que sobrevivió hasta una época tardía bajo el imperio romano (GRIMAL op. cit. p. 100). El mito de Rea (Cibeles) y de sus amores con Atis fue especialmente atacado por los apologistas, así como sus misterios obscenos y sanguinarios (cf. CAMELOT op. cit. p. 135).

[201] Ares, dios de la guerra, se presenta desde época homérica como el espíritu de la Batalla, que se goza en la matanza y en la sangre; y poco le importa si la causa por la que lucha es justa o no (GRIMAL op. cit. p. 44).

[202] Cf. nota 141.

guir considerando dioses a estos, que realizan semejantes acciones, y no más bien pensar, a causa de lo licencioso de sus costumbres, que son más irracionales que los seres irracionales? ¿Es correcto considerar que los que los veneran son hombres, y no más bien compadecerlos por ser más irracionales que los seres irracionales, y por tener menos vida que los seres inanimados? Pues si hubieran consultado a la mente que posee su alma[203], no se habrían precipitado todos enteros de cabeza en estos errores, ni habrían negado al verdadero Dios, el Padre de Cristo.

Crítica del culto a los elementos

27. Pero quizás los que hayan trascendido estos hechos y se emocionen con la creación, avergonzados por los argumentos que ponen en evidencia estas abominaciones, no negarán que éstas son claramente condenables y refutables para todos; mas creerán que su opinión es segura, y que el culto al cosmos y a sus partes es incontrovertible[204]. Pues se enorgullecerán como quien honra y venera, no ya sólo piedras y madera, y figuras de hombres y animales (aves, reptiles, y cuadrúpedos): sino el sol y la luna, y el cosmos celeste, así como la tierra y toda la naturaleza acuosa. Y afirmarán que nadie puede demostrar que éstos no sean por su naturaleza dioses, siendo como es claro para todos que no son inanimados ni irracionales, sino que superan la naturaleza humana: pues ellos habitan en los cielos, mientras que los hombres lo hacen en la tierra. Merece la pena, por tanto, ver

[203] En el tratado que nos ocupa, San Atanasio emplea con frecuencia esta terminología dicotómica *(noûs/psykhé)* para referirse al principio intelectual del hombre (cf. núms. 30, 31 y 34); podría pensarse que distingue, al menos virtualmente, la mente y el alma. Pero parece que hay que considerarlos como simples sinónimos (CAMELOT op. cit. pp. 134-135).

[204] Cf. núm. 9, y nota 95. Según MEIJERING op. cit. p. 88, Atanasio estaría pensando principalmente en los platónicos; Platón consideraba a los cuerpos celestes como seres vivientes con cuerpo y alma, cf. *Leyes* X 896E-899B.

y examinar también estos argumentos; pues seguro que aquí la razón hallará una prueba verdadera contra ellos [205].

Pero antes de verlo y de dar comienzo a la demostración, se basta la creación misma para casi gritar contra ellos y mostrar al Dios hacedor y Creador suyo [206], que reina tanto sobre ella como sobre todo el universo: el Padre de nuestro Señor Jesucristo. Los aparentes sabios lo rechazan mientras adoran y divinizan la creación realizada por Él, pese a que ésta adora y reconoce al Señor que aquellos niegan a causa de ella.

Pues a los hombres que así contemplan extasiados las partes de la creación y las consideran dioses, quizá los desengañe fácilmente la necesidad que unas partes tienen de las otras; pues esa necesidad revela e indica al que también es su Señor y Creador, el Padre del Verbo, por el inexcusable mandato de obediencia a Él, como dice la Ley divina: *Los cielos proclaman la gloria de Dios, el firmamento pregona la obra de sus manos* [207]. La credibilidad de estas palabras no es oscura, sino que es hasta demasiado brillante para los que no tienen totalmente atrofiado el ojo de la mente. Porque si uno coge de una en una las partes de la creación y las considera individualmente (por ejemplo: nada más el sol, o la luna solamente), y de la misma manera separa de su contacto mutuo la tierra y el aire, el calor, el frío, lo seco y lo húmedo [208]; y si toma cada elemento para observarlo aisladamente en su individualidad, descubrirá que en absoluto se bastan a sí mismos, sino que todos los elementos necesitan la relación con los otros, y que subsisten gracias a su apoyo mutuo.

Pues el sol gira junto con todo el cielo y éste lo abarca, de modo que no es le es posible salirse de su órbita; la luna y las otras estrellas dan testimonio de la ayuda que reciben del sol [209]; y está claro también que la tierra no da fruto si no hay

---

[205] Cf. Sb 13,1-9.

[206] Cf Rm 1,20.

[207] Sal 19 (18),2.

[208] Cf. núm. 9, nota 95.

[209] Esto es, la luz. Parece que se refiere a la teoría de Tales, según la cual la luna es iluminada por el sol (MEIJERING op. cit. p. 91).

lluvias. Pero las lluvias no descenderían sobre la tierra sin la ayuda de las nubes, ni las nubes podrían aparecer ni subsistir jamás ellas solas independientemente del aire[210]. El aire no recibe el calor de sí mismo, sino del éter, y la luz que da la recibe al ser iluminado por el sol. Las fuentes y los ríos jamás subsistirán sin la tierra; y la tierra no se apoya en sí misma, sino que descansa sobre las aguas[211] y también está ligada al centro del universo, que la abarca todo en derredor. El mar y el gran océano exterior que fluye alrededor de toda la tierra son movidos por los vientos, y son llevados adonde la fuerza de los vientos los quiera empujar. Y los mismos vientos no subsisten en sí mismos, sino que, a decir de los que han hablado de ellos, se originan a partir del ardiente calor que el éter provoca en el aire y de la elevada temperatura de este aire, a través del cual soplan en todas direcciones.

Y de los cuatro elementos que componen la naturaleza de los cuerpos (me refiero al calor, al frío, a lo seco y a lo húmedo), ¿quién está tan privado de su sano juicio que no sepa que éstos subsisten si están unidos entre sí, pero que si se los separa y se quedan aislados terminan destruyéndose mutuamente, según aquel cuya fuerza sea superior? Pues el frío, cuando es más intenso, extingue el calor, y a su vez la fuerza del calor elimina el frío; del mismo modo, lo húmedo moja lo seco, y a su vez éste seca al otro[212].

Ni el universo ni sus partes pueden ser divinos

28. ¿Cómo pueden éstos ser, por tanto, dioses, si están ellos necesitados del auxilio de los demás? O ¿cómo va a ser conveniente pedirles algo, si también ellos se piden ayuda entre sí para satisfacer sus necesidades? Pues si la razón

---

[210] Quizá subyace aquí la definición de Anaxímenes, de que las nubes son aire condensado (MEIJERING ibíd.).

[211] Sal 24,2.

[212] En el núm. 37 Atanasio atribuirá esa armonía entre los elementos a la acción ordenadora de Dios.

nos dice de Dios que no está necesitado de nada [213], sino que es autosuficiente y pleno en Sí mismo, y que todo subsiste en Él, y es Él más bien el que a todas las cosas concede sus dones: ¿cómo va a ser correcto proclamar dioses al sol, la luna y el resto de las partes de la creación, si no reúnen esas características y además les hace falta la ayuda mutua?

Quizá también ellos coincidan en reconocer que si las separamos y las tomamos de una en una son insuficientes, ya que la demostración está a la vista; pero dirán que, si las tomamos todas en conjunto como si constituyeran un gran cuerpo [214], la totalidad resultante es Dios. Pues si el universo subsiste, sus partes ya no tendrán necesidad de ayuda externa; y ese universo se bastará a sí mismo y será autosuficiente a todos los efectos, dirán los aparentes sabios... para ser aquí igualmente refutados: el argumento que sigue mostrará no menos que los anteriores la impiedad de éstos, unida a su gran ignorancia. A saber: si lo individual al unirse completa el universo y el universo está compuesto de elementos individuales, eso significa que el universo consta de partes, cada una de las cuales es una parte del todo; pero esto está muy lejos de nuestras ideas acerca de Dios. Porque Dios es un todo y no tiene partes; tampoco está compuesto de elementos diferentes, sino que Él es el creador de la consistencia de todas las cosas.

Mira bien cuán gran impiedad cometen al decir esto: si está compuesto de partes, aparecerá totalmente distinto de sí mismo, al alcanzar la perfección por obra de elementos distintos. Porque si es sol no es luna, y si es luna no es tierra, y si resulta ser tierra no podría ser mar; y así, cualquiera que coja las partes por separado descubrirá lo absurdo de semejante argumento de éstos.

Uno podría condenarlos también observando esto mismo en nuestro cuerpo humano. Porque igual que el ojo no es el oído, ni el oído la mano, ni el estómago es el pecho, ni tam-

---

[213] Cf. núm. 39: "...eso de decir que en Dios hay alguna deficiencia no sólo es algo impío, sino que excede toda ilegalidad". También, núm. 22.

[214] Cf. Platón *Timeo* 32^{D}-34^{B}.

poco el cuello es el pie[215]; sino que cada uno de éstos realiza su actividad propia, y de estos elementos diferentes se compone un solo cuerpo que por necesidad tiene sus partes unidas, pero que se separan cuando llega su momento, cuando las separa la misma naturaleza que las había unido según la voluntad y el mandato de Dios: de la misma manera (esperemos que Aquel que es más poderoso perdone este razonamiento), si unen las partes de la creación en un sólo cuerpo y lo llaman dios, éste a la fuerza será diferente de sí mismo, como ya ha sido demostrado, y además se dividirá según la naturaleza de las partes, cuya razón de ser es dividirse.

Los elementos de la naturaleza son mutuamente hostiles

29. También se podría refutar su falta de fe en Dios de otra manera: contemplando la verdad. Pues si Dios es incorpóreo, invisible e impalpable por naturaleza[216], ¿cómo es que suponen que Dios es un cuerpo, y veneran con los honores debidos a Dios lo que se muestra a los ojos y lo que tocamos con la mano? Además, si prevalece la concepción razonable de Dios (que tiene poder sobre todo, y que nada lo domina sino que es Él quien domina y gobierna todo), ¿cómo los que divinizan la creación no ven que ésta se sitúa al margen de semejante concepto de Dios?

Cuando el sol está debajo de la tierra, la tierra ensombrece su luz e impide que se vea; y de día el sol oculta la luna con el resplandor de su luz. Muchas veces el granizo daña los frutos de la tierra; y el fuego, si es cubierto por el flujo de las aguas, se extingue. Al invierno le sucede la primavera, y el verano no permite que la primavera exceda sus límites; a su vez, a éste le impide el otoño salirse de los tiempos que le

[215] San Atanasio emplea frecuentemente en su argumentación la enumeración de los sentidos y los órganos corporales, en dos contextos fundamentales: para demostrar la vanidad de los ídolos, y para mostrar a través del orden que los preside al Dios ordenador de todo. Cf. núms. 4, 5, 14, 15, 31, 32, 38, 43, 45.

[216] Cf. nota 181.

son propios. Pero si fueran dioses, no deberían dejarse vencer y ocultar unos por otros, sino que en todo momento deberían coexistir y realizar a la vez en común sus operaciones: de día y de noche el sol, la luna y el restante coro de estrellas habrían de dar la misma luz, y ésta habría de brillar sobre todas las cosas, y todas deberían ser alcanzadas por sus rayos. El verano y el invierno, la primavera y el otoño deberían mantenerse invariables a la vez. El mar debería mezclarse con las fuentes y proporcionar a los hombres una bebida común; las calmas deberían producirse a la vez que el soplo de los vientos; el fuego y el agua deberían proporcionar a los hombres un servicio común y único. Tampoco habría nadie que sufriera daño alguno por obra de estos elementos, ya que -según ellos- serían dioses y no harían nada perjudicial, sino que todo su obrar sería beneficioso.

Pero si esto no puede suceder a causa de su mutua oposición, ¿cómo es posible seguir llamando dioses, o venerar con honores de Dios, a estos elementos que se hallan en oposición y hostilidad mutua, incapaces de subsistir al mismo tiempo? Los que tienen una naturaleza discordante entre sí, ¿cómo van a dar paz a otros que se la pidan, o a promover la concordia entre ellos?

Se impone, por lo tanto, que no pueden ser verdaderos dioses (como ha dejado claro nuestra argumentación) ni el sol, ni la luna, ni ninguna otra parte de la creación; y mucho menos las estatuas de piedra, oro y demás materiales, así como los que los poetas consignan en sus leyendas: Zeus, Apolo y los otros. Sino que los unos son partes de la creación, los siguientes son seres inanimados [217] y los últimos fueron simples hombres [218]. Razón por la cual, la veneración y divinización de todos ellos es el comienzo, no ya de la piedad, sino de la falta de fe y de una total impiedad; y es asimismo prueba de su gran desvío respecto del conocimiento del único y verdadero Dios, o sea, el Padre de Cristo.

---

[217] Cf. núms. 13, 14 y 25.
[218] Cf. núm. 18.

Transición a la segunda parte

Así pues, ya han quedado refutadas estas creencias, y hemos demostrado que en la idolatría de los griegos hay una total ausencia de fe en Dios[219] y que fue introducida en la vida de los hombres no para su provecho, sino para su daño. Ahora, venga, como prometíamos al comienzo de este tratado: una vez que hemos refutado el error, recorramos el camino de la verdad[220] y contemplemos al guía y Creador del universo, al Verbo del Padre, para que a través de Él lleguemos al conocimiento de su Padre Dios, y comprendan los griegos cuánto se han separado de la verdad.

[219] Cf. nota 180.

[220] La doctrina de los dos caminos viene ya desde Hesíodo (cf. *Los trabajos y los días* 287-292), y está asimismo presente en el Antiguo Testamento (Sal 1, 6; Jr 21, 8). Tiene gran tradición en los Padres, desde la *Didaqué* (que comienza con la doctrina de los dos caminos, el de la vida y el de la muerte [capítulos I-V]), y reaparece en el s. IV (Ambrosio *Com. al sal. 1* 25; Jerónimo *Cartas* 148.10,). En el tratado que nos ocupa puede descubrirse esta doctrina en los núms. 5 y 6.

IV. EL CONOCIMIENTO DEL DIOS VERDADERO

IV.1. DEMOSTRACION DE DIOS A PARTIR DEL ALMA

El alma racional, camino para llegar a Dios

30. Las doctrinas que ya hemos expuesto, ha quedado demostrado que no son sino un error en la vida del hombre; por el contrario, el camino de la verdad centrará sus miras en el Dios que existe en realidad. Para conocer y percibir sin error este camino no necesitamos más que a nosotros mismos; Dios está por encima de todas las cosas, sí, pero no por ello el camino que conduce a Él está lejos o fuera de nosotros: está dentro de nosotros, y a partir de nosotros es posible hallar su principio. Esto es lo que Moisés enseñaba cuando dijo: *La palabra de la fe está dentro de tu corazón*[221]; y lo que también el Salvador indicó y confirmó al decir: *El reino de Dios está dentro de vosotros*[222]. Pues si tenemos en nuestro interior la fe y el reino de Dios, podemos al punto contemplar y aprehender con la mente al Rey del universo, el Verbo del Padre, el Salvador. Y que no intenten excusarse los griegos, que veneran a los ídolos; en fin, que nadie más se lleve a engaño, diciendo que no posee semejante camino y aduciendo este hecho como excusa de su falta de fe en Dios[223]. Porque todos hemos entrado en él y lo tenemos; aunque no

---

[221] Dt 30,14; cf. Rm 10,8.
[222] Lc 17,21.
[223] Cf. nota 180.

todos desean recorrerlo, y prefieren salirse y caminar errantes a causa de los placeres de la vida, que los arrastran hacia fuera.

Y si alguno pregunta cuál es este camino, responderé diciendo que es el alma de cada uno, y la mente que hay en ella[224]. Pues sólo a través de ella puede Dios ser contemplado y aprehendido; a no ser que los impíos, igual que negaron a Dios, rechacen también tener alma (cosa que no sería extraña que dijeran, a la luz de sus anteriores afirmaciones: porque es propio de quien no tiene mente negar a Dios, Hacedor y Creador de ésta[225]). Por tanto, también tenemos obligación de demostrar en pocas palabras que cada uno de los hombres tiene alma, y alma racional; y debemos hacerlo a causa de la gente sencilla, ya que sobre todo algunos herejes niegan también esto, creyendo que el hombre no es más que la apariencia visible de su cuerpo[226]. Así, una vez que la hayamos demostrado, podrán estas personas alcanzar a través de sí una prueba más clara contra los ídolos.

El alma racional, principio original del hombre

31. En primer lugar, un indicio nada desdeñable de la condición racional del alma humana proviene de su diferencia respecto de los seres irracionales: pues si nuestra naturaleza acostumbra a llamarlos irracionales, es porque el género humano es racional[227].

---

[224] Cf. nota 203.

[225] Y como éstos lo han negado, no sería extraño que negaran también el alma.

[226] ¿A quién hacen referencia estas palabras? CAMELOT op. cit. pp. 152-153 cree que Atanasio habla más bien de filósofos materialistas que de herejías cristianas propiamente hablando. MEIJERING op. cit. pp. 101-102 no acepta esta teoría, alegando que Atanasio siempre distingue claramente entre paganos y herejes (cf. por ejemplo, el núm. 6); y se inclina por considerar que estas alusiones van dirigidas a cristianos judaizantes, que afirmaban que la creación del hombre a imagen de Dios se ha de aplicar al cuerpo y no al alma.

[227] *Logikós*, esto es, dotado de *lógos*. Sigue una magistral descripción

También hay otro argumento que quizá no sea inadecuado para nuestra demostración: sólo el hombre es capaz de razonar sobre lo que es exterior a sí y pensar en lo que no está presente, así como de repensar y elegir, tras discernirlo, el mejor razonamiento. Los seres irracionales sólo ven lo que está presente, y sólo se mueven hacia lo que tienen ante sus ojos, aunque de aquí se siga un daño para ellos; pero el hombre no se mueve sin más hacia lo que ve, sino que con la razón discierne lo que ven sus ojos. De modo que muchas veces, puesto en movimiento, lo retiene su razón, y razona y vuelve a razonar; lo cual permite a cualquiera, con tal que sea amigo de la verdad, darse cuenta de que la mente humana es diferente de los sentidos corporales [228]. Precisamente por esto, por ser diferente, se erige en juez de esos sentidos; y lo que aquellos perciben, esta lo discierne y lo recuerda, y les indica lo que es mejor. Pues lo propio del ojo es sólo ver, y de los oídos oír, y de la boca gustar, y de la nariz percibir olores, y de las manos tocar; pero lo que hay que ver y oír, lo que hay que tocar, gustar y oler, no le toca ya a los sentidos discernirlo, sino al alma y a la mente que hay en ella. Desde luego que la mano puede empuñar una espada y la boca puede gustar un veneno; pero no sabe que es perjudicial si la mente no lo discierne.

Quizá un símil nos ayude a comprenderlo: esto es como una lira correctamente afinada y el músico que con destreza la toca [229]. Las cuerdas de la lira tienen cada una su propio sonido (una, sonido grave; otra, agudo; otra, intermedio; otra, más agudo aún; y la quinta, un sonido diferente [230]); pero no

---

de la actividad de la razón en relación con los sentidos, y por tanto de la diferencia entre los seres racionales y los irracionales.

[228] Es decir, el hecho de que el hombre realice acciones espirituales manifiesta claramente que hay en él un principio radicalmente diverso de lo corporal y lo sensible, la mente (para la relación mente/alma, cf. nota 203).

[229] Se trata de una imagen platónica (*Fedón* 86[E] ss.) muy del gusto de San Atanasio, que la retoma en los núms. 32, 38, 39, 42 y 47.

[230] Aunque de la descripción que Atanasio hace de la lira en el núm. 38 parece desprenderse que ésta tiene sólo tres cuerdas, este texto y el del núm. 42 parecen indicar que el instrumento consta de cinco cuerdas, aunque no es algo que quede claro.

puede percibirse armonía entre ellas ni puede distinguirse su combinación si no interviene el artista; su armonía y su combinación se muestran correctas sólo cuando el que sostiene la lira rasga sus cuerdas y pisa cada una de ellas armónicamente. Pues de la misma manera, los sentidos están afinados armónicamente en el cuerpo como una lira; y cuando la mente inteligente los guía, entonces es cuando el alma realiza su discernimiento y sabe lo que hace y realiza. Pero esto es exclusivo del hombre: ahí radica la racionalidad del alma humana, que la diferencia de los seres irracionales y muestra que verdaderamente es un principio diverso de todo lo que se ve en el cuerpo. Porque muchas veces que el cuerpo yace en tierra, sucede que el hombre se imagina y contempla las cosas del cielo; y muchas veces que el cuerpo está quieto, reposando y durmiendo, el hombre se mueve interiormente y contempla lo que está fuera de sí: atraviesa y recorre lugares, sale al encuentro de sus conocidos, y a menudo por este sistema adivina y conoce de antemano sus acciones cotidianas[231]. Esto, ¿qué otra cosa puede ser sino un alma racional, en la que el hombre razona y piensa sobre lo que está por encima de él?

32. Hay también otro argumento que puede servir de prueba cierta a aquellos que todavía están inclinados a la desvergüenza de la irracionalidad[232]: si el cuerpo es mortal por naturaleza, ¿cómo es que el hombre razona sobre la inmortalidad, e incluso muchas veces desafía a la muerte por defender un valor? O, si el cuerpo es temporal, ¿cómo es que el hombre se imagina lo eterno, hasta el punto de despreciar lo que tiene delante y poner su deseo en aquello? Porque el cuerpo en sí no puede hacer semejantes razonamientos sobre sí mismo, y no sería capaz de pensar en lo que está fuera de

[231] La actividad de la mente durante el sueño es tomada como prueba de la existencia del alma, teoría que aparece ya en la escuela de Aristóteles (cf. MEIJERING op. cit. p. 105). La función adivinadora de los sueños era un lugar común, sobre el que Aristóteles parece expresar escepticismo (ibíd.).

[232] Es decir, a los que adoran seres inanimados porque no creen que en el hombre haya un alma racional y realizan actos vergonzosos (cf. núm. 26).

él: es mortal y temporal. Por lo tanto, se requiere que sea un principio distinto el que razona sobre realidades contrarias a la naturaleza del cuerpo; y ¿cuál puede ser éste, sino el alma racional e inmortal?[233]. La cual no desde fuera, sino desde dentro del cuerpo, hace resonar, como el músico con la lira[234], la armonía más bella.

Además, ¿cómo es posible que si el ojo sirve por naturaleza para ver y el oído para oír, unas cosas se rechacen y otras se acepten?[235]. ¿Quién es el que priva al ojo de ver? ¿Y quién es el que impide la audición al oído, cuya función natural es oír? ¿Y quién es el que con frecuencia aparta al gusto, cuya función natural es gustar, de este impulso natural? ¿Quién es el que previene a la mano, activa por naturaleza, de tocar algo? Y ¿quién es el que priva de la percepción al olfato, también él creado para oler?[236]. ¿Quién es el que actúa así en contra de las tendencias naturales del cuerpo? O ¿cómo puede el cuerpo apartarse de su naturaleza e inclinarse a seguir las decisiones de otro, sometiéndose a su voluntad? Todo esto no hace sino demostrar la existencia de un alma racional que gobierna al cuerpo. Pues el cuerpo no ha nacido capaz de empujarse a sí mismo, sino que es guiado y

---

[233] Atanasio demuestra la espiritualidad del alma a posteriori, por sus efectos, encuadrándose así en la más genuina tradición cristiana que arranca de Rm 1, 20. Se da por hecho que el obrar sigue al ser, y por tanto las operaciones inmateriales del hombre demuestran sin lugar a dudas que en él hay un principio irreductible a la materia. Es un punto muy importante en la argumentación del tratado *Contra los paganos*, ya que este principio espiritual (que sin dejar lugar a dudas llama *psykhé* 'alma') es el que hace posible que todos los hombres lleguen al conocimiento de Dios, mediante el "ojo de la mente" (*ophthalmòs tês dianoías*, núm. 29) con el que el alma puede ver, en el "espejo" (*kátoptron*, núm. 34) que hay en ella (núm. 8; cf. nota 90) al Verbo del Padre, y en Él al Padre (núm. 34).

[234] Cf. el núm. anterior, nota 229.

[235] En esto radica, como ya ha indicado en el núm. anterior, la diferencia fundamental entre el hombre y todos los demás seres animados: éstos no son capaces de resistir al instinto que gobierna sus sentidos, mientras que el hombre es capaz de contrariar sus sentidos haciendo incluso lo opuesto a aquello hacia lo que éstos tienden. Otra prueba de la espiritualidad del alma humana, en la misma línea que la anterior.

[236] En el núm. anterior Atanasio ha realizado otra enumeración de la actividad propia de cada uno de los cinco sentidos.

llevado por otro, igual que un caballo no se unce a sí mismo sino que se deja llevar por su dueño [237]. Y también por esto son leyes para el hombre el hacer el bien y evitar el mal [238], mientras que entre los seres irracionales el mal sigue sin ser pensado y discernido, privados como están de la razón y de una mente conforme a ella. Creo, por tanto, que con lo dicho queda demostrado que los hombres tienen alma racional.

El alma es inmortal

33. Que el alma es también inmortal por naturaleza, debe asimismo tenerlo en cuenta la enseñanza de la Iglesia como prueba que justifica la destrucción de los ídolos [239]. Y quizá el medio más adecuado para abordar este punto sea a partir del conocimiento del cuerpo, observando en qué se diferencia aquella de éste. Pues si nuestra argumentación ha demostrado que el alma es diferente del cuerpo, y el cuerpo es mortal por naturaleza, necesario es que el alma sea inmortal, ya que no es como el cuerpo [240].

Además, si el alma mueve al cuerpo (como hemos mostrado [241]) y ella no es movida por otras fuerzas, de ahí se sigue que el alma se mueve a sí misma, y que después de enterrar al cuerpo sigue moviéndose a sí misma [242]. Porque no es

---

[237] La imagen del caballo guiado por un jinete representando al cuerpo que es guiado por el alma, la ha empleado ya en el núm. 5 (cf. nota 77).

[238] Hallamos aquí claramente enunciado el primer principio de la ética, que es indemostrable porque es evidente.

[239] El argumento es claro: si el hombre es de naturaleza inmortal, entonces el adorar los ídolos es algo denigrante para él, ya que éstos son perecederos (como ha quedado dicho en los núms. 13 y 22).

[240] San Ireneo también demuestra la inmortalidad del alma y del espíritu a partir de su incorporeidad *(Adu. haer.* V.7.1).

[241] Cf. núm. 4 y nota 71.

[242] El argumento (CAMELOT op. cit. p. 161) es de Platón *(Fedro* 245^{c-e}: *tò gàr autokíneton athánaton* "lo que tiene movimiento propio es inmortal"). Pero Atanasio enseguida se desmarca de la doctrina platónica, que justificaba esa inmortalidad por la preexistencia del alma, al afirmar en este mismo núm. que su inmortalidad la debe a que Dios la ha creado así (v. infra).

el alma la que muere, sino que muere el cuerpo a causa de la salida del alma. Si el cuerpo la moviera, se seguiría que al abandonarla lo que la mueve, ella moriría; pero si es el alma la que mueve al cuerpo, cuánto mayor motivo para que se mueva a sí misma. Y si se mueve a sí misma, necesariamente ha de vivir tras la muerte del cuerpo [243]. Porque el movimiento del alma no es otra cosa que su vida, igual que el cuerpo decimos que vive cuando se mueve y que está muerto cuando cesa en su movimiento.

Esto puede verse más claro a partir de la continua actividad del alma en el cuerpo. Cuando el alma entra en el cuerpo [244] y queda unida a él, no se ve ceñida ni limitada por la pequeñez del cuerpo: al contrario, muchas veces que el cuerpo yace en el lecho tan inmóvil como si durmiera el sueño de la muerte, ella vela en virtud de su propio poder y trasciende la naturaleza del cuerpo [245]; y como si saliera de él (aunque permanece en el cuerpo) se imagina y contempla las realidades supraterrenales, y a menudo se encuentra con los santos que ya están fuera de sus cuerpos terrenos y con ángeles, y se acerca a ellos confiando en la pureza de su mente [246]. Pues si esto es así, ¿cómo no va a tener el alma -con mucha mayor razón- un conocimiento más claro de la inmortalidad cuando se libera del cuerpo, en el momento en que lo quiere Dios, que la había unido a él? Porque si mientras estaba unida al cuerpo vivía una vida independiente de él, con mucho mayor motivo seguirá viviendo después de la muerte del

[243] San Atanasio sostiene así, apoyándose en argumentos meramente filosóficos, la subsistencia separada del alma tras el abandono del cuerpo, es decir, tras la muerte (punto capital en la escatología intermedia cristiana).

[244] Todo intento de interpretar esta expresión como una concepción platónica compatible con la preexistencia del alma queda invalidada por las palabras que dirá poco después: Dios crea directamente al alma para unirla al cuerpo.

[245] Al final del núm. 31 se ha referido ya a la actividad del alma durante el sueño para probar su racionalidad.

[246] Con esto parece decir que durante el sueño el hombre hace lo que el hombre hacía en un principio, antes del pecado, y lo que constituye su destino (cf. núm. 2).

cuerpo, y no dejará de vivir gracias a Dios que la creó así mediante su Verbo, nuestro Señor Jesucristo.

Así que por esto piensa y reflexiona el alma en lo inmortal y lo eterno: porque es inmortal. Los sentidos corporales contemplan lo mortal porque el cuerpo es mortal; pues de igual forma, si el alma contempla y considera lo inmortal, es necesario que también ella sea inmortal y viva para siempre. Los pensamientos e ideas sobre la inmortalidad en ningún momento la abandonan, sino que permanecen en el alma y son como una especie de antorcha que le asegura la inmortalidad. Por esto, contiene en sí también la idea de la contemplación de Dios y constituye ella su propio camino hacia Él, alcanzando el conocimiento y la percepción de Dios a partir de sí misma y no por medios externos.

El alma racional, refutación de la irracionalidad de los ídolos

34. Decimos por tanto (como ha quedado dicho antes) que igual que negaron a Dios y veneran seres inanimados, creen por ello mismo que no tienen alma racional [247], y reciben de esta creencia el castigo a su necedad, ya que los incluye en el número de los seres irracionales; y al mantener sus creencias supersticiosas en seres inanimados como si también ellos carecieran de alma, se hacen dignos de compasión y de guía.

Pero si creen que tienen alma y se enorgullecen con toda razón de su condición racional, ¿por qué se atreven a contradecir la razón como si no tuvieran alma, y no piensan como es debido sino que se hacen a sí mismos superiores incluso a la divinidad? Pues aunque tienen un alma inmortal e invisi-

[247] ¿A quién se refiere esta alusión? Según MEIJERING op. cit., Atanasio piensa en idólatras griegos que niegan que el hombre tenga alma; y como no hay ningún filósofo griego que afirme esto (ya que lo más que llegaron a afirmar los epicúreos es que el alma no es inmortal) deduce que no se refiere a ninguna escuela concreta, sino que con esta expresión Atanasio sugiere que los que toman parte en cultos idolátricos se comportan como personas que no creen tener alma racional, y por tanto se rebajan al nivel de los animales irracionales (p. 112).

ble para ellos, representan a Dios en los seres visibles y mortales. En lugar de esto, ¿por qué no, igual que se apartaron de Dios, vuelven a refugiarse de nuevo en Él?[248]. Porque lo mismo que rechazaron con su mente a Dios y se inventaron unos dioses que no existían, pueden subir con la mente de su alma hasta Dios y volverse de nuevo hacia Él. Y esto les es posible si renuncian a esa suciedad de todos los deseos con que se revistieron y si se lavan hasta que depongan toda añadidura extraña al alma, mostrándola sola tal y como fue creada; de manera que puedan contemplar en ella al Verbo del Padre, a cuya imagen fueron creados en el principio[249].

Porque el alma fue hecha a imagen de Dios y creada a semejanza suya, como indica la divina Escritura cuando dice en nombre de Dios: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*[250]. De manera que cuando desecha toda la suciedad del pecado que se había derramado encima y conserva únicamente su condición de imagen en toda su pureza, entonces brilla con fuerza esta imagen y el alma contempla como en un espejo[251] la imagen del Padre[252], el Verbo, y en Él descubre al Padre, cuya imagen es el Salvador.

Transición

Pero quizá no sea suficiente la enseñanza que nos proporciona el alma, debido a la confusión sembrada en la mente por elementos extraños que le impiden ver lo mejor; si esto

---

[248] En estas hermosas palabras, en que San Atanasio descubre su corazón de pastor invitando a la conversión a aquellos que están alejados del Dios verdadero, nuestro autor les propone que recorran el camino inverso al que describió al principio como origen del pecado (núms. 3-4).

[249] Merece ser señalado el radical optimismo que subyace en el pensamiento atanasiano respecto de la naturaleza humana: ésta es pecadora, desde luego, y al manchar su alma con el pecado se ha alejado de Dios; pero esa misma alma puede volver a gozar de la amistad de Dios si depone su actitud pecadora, y puede así recobrar esa visión interna de Dios que poseía en un principio.

[250] Gn 1,26.

[251] Cf. núm. 8, y nota 90.

[252] Cf. 2 Co 4,4; Col 1,15.

es así, podemos llegar al conocimiento de Dios partiendo de las cosas visibles, ya que la creación señala y proclama a su dueño y Creador con esa especie de letras que son su orden y su armonía[253].

IV.2. Conocimiento de Dios a partir de la creacion

La obra de la creación revela a Dios

35. Dios es bueno, ama a los hombres y se preocupa de las almas que ha creado; y como es por naturaleza invisible e imperceptible, situado por encima de toda substancia creada, y como el género humano iba a verse privado de su conocimiento por haber sido creado de la nada mientras que Él es increado: por todo esto ordenó así Dios la creación mediante su Verbo, para que, ya que Él es invisible por naturaleza, puedan los hombres conocerlo al menos a partir de sus obras.

Frecuentemente, por las obras se conoce al artista aunque no se le vea; e igual que dicen del escultor Fidias[254] (que sus creaciones, por su simetría y la equilibrada proporción entre sus partes, hacían presente a Fidias para quienes las veían, aunque él no estuviera allí), así es obligado conocer a partir del orden del universo a su Hacedor y Creador, Dios, aunque no se le pueda contemplar con los ojos del cuerpo. Porque Dios no abusó de su naturaleza invisible (¡que nadie aduzca este argumento!) ni se hizo del todo incognoscible para los hombres; sino que -como ya he dicho- dispuso la creación de

---

[253] San Atanasio ha comenzado por un argumento que -como él mismo reconoce- puede resultar inasequible, no por su dificultad intrínseca (ya hemos visto que lo considera probativo), sino por el estado en que se halla el alma de los pecadores, que debido a la suciedad que la cubre tiene seriamente afectada su capacidad de comprensión. Y por eso ha dejado para el final el argumento más claro, casi podríamos decir que evidente, que muestra la existencia de un solo Dios: el orden del mundo.

[254] El más famoso de los escultores griegos clásicos; cf. Atenágoras *Leg.* 17; Orígenes *Contra Celso* 8,17.

tal forma que, aunque invisible por naturaleza, puede sin embargo, ser conocido a través de sus obras [255]. Y esto no lo digo por mí mismo, sino que lo aprendí de los hombres que hablaron de Dios [256]; uno de ellos es Pablo, que así les escribía a los romanos: *Pues lo invisible de Dios puede verse desde la creación del mundo, captado por la inteligencia gracias a las criaturas* [257]. También a los licaonios los exhorta diciendo: *Nosotros somos también hombres, de igual condición que vosotros, y os traemos la buena noticia de nuestra predicación: dejad esas creencias vanas y convertíos al Dios vivo, que hizo el cielo, la tierra, el mar y cuanto hay en ellos. En las generaciones pasadas permitió que todos los pueblos anduvieran cada uno por su camino; y eso a pesar de que en su bondad no había dejado de dar testimonio de sí, enviándonos desde el cielo las lluvias y el tiempo de las cosechas, llenando nuestros corazones de alimento y de gozo* [258].

Y es que, al ver la esfera del cielo y la órbita del sol y de la luna, o las posiciones y revoluciones de las otras estrellas (que son opuestas y contrarias, pero que en esa diferencia conservan todas un orden común), ¿quién puede dejar de pensar que no son ellas las que se ordenan a sí mismas, sino que eso lo hace un creador distinto de ellas? [259]. Y al ver que el sol sale de día y la luna brilla de noche, y que ésta mengua y crece invariablemente según un número de días exactamente igual; y que unas estrellas atraviesan el firmamento y alteran variablemente sus recorridos mientras que otras se

---

[255] Probablemente, aquí se ataca a Marción, cuya afirmación de que Dios no había sido conocido antes de Cristo era rechazada por los cristianos ortodoxos (MEIJERING op. cit. p. 118).

[256] En el original, *parà tôn theológon andrôn* "a partir de los hombres teólogos". Hemos preferido la traducción etimológica de *theológos*, "el que habla de Dios", ya que se refiere a los apóstoles (como se infiere del contexto) y no a las personas que reflexionan sobre el dato revelado (que es el sentido de esta expresión técnica en castellano).

[257] Rm 1,20.

[258] Hch 14,15-17.

[259] El movimiento ordenado y armonioso de los astros prueba la existencia del Creador: Platón *Leyes* X, 886A; Ps-Aristóteles *De mundo*, 399A; Clemente de Roma *Carta a los corintios*, 20. Según CAMELOT op. cit. pp. 170-171, se trata de un tema estoico.

mueven sin salirse de su órbita, ¿quién podría dejar de darse cuenta de que necesariamente existe el Creador que las gobierna?[260].

La armonía reinante en la creación revela al Creador

36. Al ver que los elementos, por naturaleza contrarios, permanecen unidos y mantienen una armonía concorde (por ejemplo, viendo meclados el fuego con el frío y lo seco con lo húmedo sin que surja entre ellos hostilidad alguna, antes bien, realizando una unidad como si el cuerpo constara de un único principio), ¿quién no pensaría que el que los ha unido está fuera de ellos? Y al ver que el invierno cede ante la primavera, la primavera ante el verano y el verano ante el otoño [261]; y que, aunque las estaciones tienen una naturaleza opuesta (pues en una hace frío y en otra calor, la una trae el crecimiento y la otra provoca la mengua), sin embargo, todas realizan un idéntico e inofensivo servicio a los hombres, ¿quién no se daría cuenta de que hay alguien superior a ellas, alguien que a todas las cosas les proporciona la uniformidad y que todo lo gobierna, aunque no se le vea?

Al ver que el aire soporta a las nubes y que éstas retienen el peso de las aguas, ¿quién no llega al conocimiento del que las ha retenido y las ha ordenado existir? O al ver que la tierra misma (por naturaleza más pesada) está asentada sobre el agua y permanece inmóvil sobre lo que es móvil por naturaleza [262], ¿quién no comprenderá que existe un Dios que las dispuso y las creó?

Y al ver cómo en el momento adecuado la tierra da frutos, la lluvia cae del cielo, los ríos fluyen, los manantiales brotan, los animales nacen de seres distintos, y cómo esto no sucede siempre sino en épocas determinadas; y en fin, al considerar

[260] En los núms. 27 y 29, la naturaleza de estos elementos era tomada como prueba de que no son dioses; ahora, el orden reinante entre ellos es aportado como prueba de la existencia del Dios ordenador.

[261] En el núm. 29, la sucesión de las estaciones era tomada como prueba de que no son divinas.

[262] Cf. núm. 27.

el orden idéntico y semejante que se realiza entre seres diversos y opuestos, ¿quién no pensaría que es una fuerza única y estable la que los dispuso y dirige según su beneplácito? Ellos por sí mismos no subsistirían ni se podrían dejar ver jamás, a causa de lo opuesto de sus naturalezas. El agua es pesada y cae hacia abajo por naturaleza, mientras que las nubes son ligeras y se cuentan entre los elementos leves con tendencia a ascender: y sin embargo, vemos que lo más pesado, el agua, es transportada en las nubes. Otro caso: la tierra es muy pesada, y el agua es más ligera que ella; y sin embargo, la más ligera soporta a la más pesada sin que ésta se hunda (al contrario, la tierra permanece inamovible). El macho no es lo mismo que la hembra, y sin embargo, se hacen uno y de ambos nace un sólo ser vivo semejante a ellos[263].

En resumen: el frío es lo opuesto al calor y lo húmedo lucha contra lo seco, y sin embargo al confluir no se origina un conflicto entre ellos, sino que su armonía produce un único cuerpo y da lugar al nacimiento de todas las cosas[264].

Un elemento solo no podría subsistir

37. Porque éstos, que son elementos discordantes y por naturaleza opuestos, no se habrían combinado entre sí si el que los unió no fuera superior a ellos y Señor suyo, ante quien ceden esos mismos elementos y a quien se someten como esclavos obedientes a su señor[265]. Y no se fija cada uno sólo en su naturaleza particular, ni lucha contra el otro; por el contrario, reconocen al Señor que los unió y mantienen una armonía mutua: porque, pese a tener naturalezas diferentes, se comportan amistosamente por voluntad del que los gobierna.

---

[263] Poco antes, Atanasio se ha referido al nacimiento de animales a partir de seres distintos; ahora concreta esa diferencia: la que hay entre el macho y la hembra, que pese a ser distintos originan un ser de su misma especie.

[264] Cf. núm. 9, y nota 95.

[265] Parece que, en este capítulo, Atanasio ataca la doctrina epicúrea (atomismo materialista) sobre el origen del universo.

Y es que, si esta combinación única no la hubiera producido una orden superior, ¿cómo se habrían mezclado juntos lo pesado y lo ligero, lo seco y lo húmedo, lo circular y lo recto, el fuego con el frío; o el mar con la tierra, el sol con la luna, las estrellas con el cielo, el aire con las nubes... si son de naturaleza diversa entre sí? ¡Menudo conflicto iba a producirse entre ellos! Lo uno da calor y lo otro frío; lo pesado tira hacia abajo y lo ligero tiende a separase de su contrario empujando hacia arriba; el sol ilumina y el aire produce oscuridad. También las estrellas entrarían en mutuo conflicto, porque unas ocupan posiciones más elevadas y otras más bajas. ¿Y la noche? No cedería ante el día, sino que lucharía en conflicto permanente contra él.

Si sucediera todo esto, no se podría ver ya orden[266] sino desorden, no ya disciplina sino anarquía, no ya consistencia sino un todo inconsistente, no ya mesura sino desmesura. Pues si cada elemento se empeñara en la contienda y la lucha, o bien todo se destruiría, o bien saldría a la luz sólo el elemento vencedor. Y también esto mostraría el desorden del universo: si se quedara un elemento solo y privado del servicio de los otros, le quitaría la armonía al conjunto; es como si el pie se quedara solo, y la mano sola: no conservarían la integridad del cuerpo. ¿Qué clase de mundo sería aquel en el que sólo luciera el sol, o sólo girara la luna; en el que sólo hubiera noche, o siempre fuera de día? ¿Qué clase de armonía podría existir si sólo existiera el cielo sin las estrellas, o las estrellas sin el cielo? Y ¿qué ganaríamos si sólo hubiera mar, o si la tierra yaciera sola sin agua y sin las demás partes de la creación? ¿Cómo habría aparecido sobre la tierra el hombre o cualquier clase de animal, si los elementos disputaran entre sí y sólo uno resultara vencedor, viéndose por tanto incapacitado para garantizar la consistencia de los cuerpos? Pues no podría subsistir ningún ser del universo que estuviera compuesto sólo de calor, o sólo de frío, o sólo

[266] "Orden"="mundo"; gr. *kósmos*, que significa "orden" y también "universo" o "mundo". Aquí, en clara oposición a *akosmía* "desorden". Este valor polisémico del gr. *kósmos* será particularmente importante en el núm. 39.

de humedad o de sequedad: todo estaría totalmente confuso y descompuesto. Pero tampoco el aparente vencedor podría subsistir sin la ayuda de los otros: pues así es como subsiste hoy por hoy.

La armonía del universo prueba que el Creador *es uno*

38. Pero como en el conjunto de la realidad no hay anarquía sino disciplina, no hay desmesura sino proporción, y no hay desorden sino orden y disposición armónica de ese orden, es necesario razonar y captar la noción del Señor que ha unido y ligado estos elementos, haciendo posible la armonía entre ellos. Porque aunque no se le vea con los ojos, es posible, a partir del orden y la armonía de los contrarios, conocer al que los gobierna y ordena, a su Rey.

Imagínate una ciudad compuesta de muchos y diferentes hombres[267]: pequeños y grandes, ricos y pobres, viejos y jóvenes, hombres y mujeres. Si observáramos que la habitan ordenadamente, y que los que viven en ella lo hacen en armonía aunque son diferentes entre sí (de manera que los ricos no se enfrentan a los pobres, ni los grandes a los pequeños, ni los jóvenes a los viejos), sino que todos disfrutan en paz de una suerte común; si viéramos esto, necesariamente concluímos que un gobernante dirige esa concordia con su presencia, aunque no lo veamos. Y es que el desorden es síntoma de anarquía, mientras que el orden muestra al que lo dirige.

También al ver la armonía que reina entre los miembros del cuerpo[268] (que no lucha el ojo con el oído, ni la mano se enfrenta al pie, sino que cada uno realiza su propia misión sin rechistar[269]) deducimos con certeza que en el cuerpo hay

---

[267] Esta imagen, desarrollada en el núm. 43, es una imagen popular; cf. Teófilo *A Autól.* 1.5, y otros. Puede ser que San Atanasio ponga esta comparación en contraste con el panorama ofrecido por el politeísmo (núm. 23), que provoca enfrentamientos entre las ciudades. Cf. MEIJERING, op. cit. pp. 124-125.

[268] Cf. 1 Co 12,20-21.

[269] En el núm. 31 hemos visto cómo Atanasio recurría a los sentidos para demostrar la racionalidad del alma humana.

un alma que los rige, aunque no la veamos. Del mismo modo, en el orden y la armonía universales se impone reconocer al guía del universo, Dios; y un solo Dios, no muchos. Y es que este orden en la disposición y esta concordia armónica del universo muestran que no son muchos, sino uno solo su gobernante y guía, el Verbo. Porque si fueran muchos los que gobiernan la creación, no podría conservarse un orden universal semejante: en todo reinaría el desorden provocado por esa pluralidad, ya que cada uno trataría de arrastrar todo hacia su propia voluntad y lucharía contra los demás. Igual que decíamos que la creencia en muchos dioses es una falta de fe en Dios[270], así el gobierno de muchos es a la fuerza una anarquía; cada uno trataría de abolir la autoridad del otro y al final ninguno aparecería como gobernante, sino que reinaría una total anarquía: pues donde no hay gobernante, reina el desorden. Por el contrario, un orden y concordia únicos entre muchos elementos diferentes muestran que es uno solo el que los gobierna.

Si uno oye de lejos una lira[271] que consta de muchas cuerdas distintas, y admira la armonía de sus acordes (ya que el sonido no lo produce sólo la cuerda grave ni sólo la aguda, ni sólo la media, sino que todas suenan juntas al mismo compás), a la fuerza deduce de esto que la lira no se mueve a sí misma; pero igualmente comprende que no son muchos los que la tocan, sino que es un solo músico el que combina con su arte el sonido de cada cuerda para producir una melodía armónica, aunque no lo vea. Del mismo modo, ante la completa armonía de todo el orden universal (en el que los seres superiores no luchan contra los inferiores ni éstos contra los superiores, sino que entre todos los seres se consuma un orden único), lo consecuente es pensar que es uno solo -y no muchos- el Rey y Señor de la creación entera, el que con su luz todo lo ilumina y lo mueve.

---

[270] *Atheótes;* cf. núm. 22 y nota 180.
[271] Cf. núm. 31 y nota 229.

La existencia de un solo mundo demuestra que uno solo es su Creador

39. Y es que no hay que pensar que sean muchos los guías y hacedores de la creación, sino que, atendiendo a la piedad sin error y a la verdad, conviene creer que es uno solo su Creador; y esto lo muestra claramente la creación misma.

Una prueba segura de que es uno solo el Creador del universo la tenemos en esto: no hay muchos mundos [272], sino sólo uno; si hubiera muchos dioses, tendrían que ser también muchos y diferentes los mundos. Porque no sería conveniente que muchos dispusieran un solo mundo, ni que uno solo fuera creado por muchos, a causa de los absurdos que se derivan de esta posibilidad. En primer lugar, si a partir de muchos hubiera surgido un solo mundo, se daría debilidad por parte de los hacedores, que habrían llevado a cabo entre muchos una sola obra; éste sería un indicio nada desdeñable de la insuficiente capacidad de cada uno para crear: ya que,si hubiera bastado con uno, no habrían completado esos muchos las deficiencias mutuas [273]. Pero eso de decir que en Dios hay alguna deficiencia no sólo es algo impío, sino que excede toda ilegalidad; pues tampoco entre los hombres diría nadie que un artista es perfecto, sino débil, si no realiza su obra solo sino con ayuda de muchos. Mas si cada uno era capaz de realizar el universo, pero todos colaboraron para participar en una obra común... semejante hecho sería ridículo, el que cada uno hubiera colaborado a causa del qué dirán, para evitar que sospecharan que era incapaz; y además, resulta el mayor absurdo eso de decir que entre los dioses hay vanagloria.

Por otro lado, si cada uno se bastaba para crear el universo, ¿qué necesidad había de muchos, si uno era suficiente

---

[272] *Kósmos* "mundo" y "orden"; cf. nota 224.

[273] Unas palabras parecidas les dirige a los arrianos, según los cuales el Padre habría necesitado crear al Verbo para, por medio de Él, realizar la creación: "[le atribuyen a Dios] debilidad, ya que no pudo crear Él solo sino que necesitó un colaborador o un subordinado" *(2 Contra los arrianos* 29).

para todo? Además, parecería impío y absurdo el que la cosa hecha fuera sólo una y los hacedores fueran diferentes y numerosos, ya que es de ley natural [274] que lo uno y perfecto es superior a lo diverso.

Y hay que tener en cuenta esto, que si el mundo hubiera surgido de muchos, tendría también unos movimientos diversos y distintos a sí mismo; pues mirando a cada uno de los hacedores, tendría unos movimientos diversos. Y esta diversidad, como ya se ha dicho antes, supondría de nuevo el desorden y el caos universal: porque tampoco un barco timoneado por muchos mantendrá un rumbo firme, a no ser que empuñe su timón un sólo timonel [275]; ni una lira [276] tañida por muchos producirá un sonido armónico, si no es uno sólo el artista que la toca. Por tanto, como una es la creación, y uno es el mundo, y uno es el orden de este, hay que suponer que sea uno también su Rey y Creador, el Señor. Pues por esto es por lo que el Creador mismo hizo uno todo el universo: para que la coexistencia de muchos mundos no llevara a pensar en muchos creadores, sino que, por ser sólo una la obra, se crea que también su Hacedor es sólo uno. Y no es que el mundo sea uno solo porque uno solo es su creador: Dios podía haber creado también otros mundos; sino que, como el mundo creado es uno, es necesario creer que también su creador es uno.

Ese Creador es el Dios Padre de Cristo

40. ¿Quién puede ser éste? También esto es de todo punto necesario aclararlo y decirlo, para que nadie, engañado por su ignorancia a este respecto, suponga que es otro y caiga de

---

[274] *Lógos physikós* "ley natural". La idea del derecho común o natural aparece varias veces (cf. núms. 11, 12, 26 y 32) como argumento contra la irracionalidad del paganismo (THOMSON op. cit. pp. XXIII y 33).

[275] La comparación de Dios y el mundo con el timonel y el barco es muy conocida; cf. Platón *Político* 272E ss, Ps-Aristóteles *De mundo* 400b6, Tertuliano *Apol.* 11.5, 47.7, Atenágoras *Leg.* 22.12 y otros (MEIJERING, op. cit. p. 129).

[276] C. núm. 31 y nota 229.

nuevo en la misma falta de fe[277] que los anteriores. Y eso que creo que no hay nadie que albergue dudas sobre esta cuestión; porque, si la razón ha mostrado que los que los poetas llaman dioses no son dioses, ha puesto en evidencia el error de los que divinizan la creación, y ha demostrado irrefutablemente que la idolatría de los paganos constituye una falta de fe y una impiedad, es totalmente necesario que, eliminados estos errores, la religión verdadera sea la nuestra, y que el que nosotros adoramos y anunciamos sea el único Dios verdadero, Señor de la creación y Creador de todo lo que existe.

Y ¿quién es éste sino el Santísimo, el que trasciende todo lo creado[278], el Padre de Cristo? Él, como el mejor timonel, gobierna y ordena para nuestra salvación todas las cosas mediante su Sabiduría y su Verbo, nuestro Señor y Salvador, Cristo, y obra según lo que le parece que es bueno. Y el universo es bueno tal como fue creado y vemos que sigue siendo, ya que también esto quiere Dios: nadie puede dudar de esto. Porque si el movimiento de la creación fuera irracional y el universo fuera llevado por el azar, cualquiera tendría motivos para no creer lo que hemos dicho; pero si ha sido constituido racionalmente, con sabiduría y conocimiento, y ha sido dispuesto con absoluto orden, necesario es que quien lo preside y gobierna no sea otro sino el Verbo de Dios.

Y al hablar del Verbo[279] no me refiero a ese íntimamente unido a cada una de las cosas creadas y connatural a ellas (al que algunos suelen llamar "seminal"[280]), que es inanimado y

---

[277] *Atheótes*, mencionada de nuevo poco más abajo; cf. núm. 22 y nota 180.

[278] Cf. núm. 2 y nota 57.

[279] Nos encontramos aquí con el problema de cómo traducir *lógos*, término griego riquísimo en significados que no es posible expresar mediante un sólo término castellano; es "razón", "palabra", "razonamiento"... y la 2ª persona de la Trinidad, para la que hemos adoptado la traducción latina de este término (Verbo). Es necesario tener esto en cuenta para comprender la lógica de este pasaje.

[280] Se refiere a la doctrina del *lógos spermatikós*, las "rationes seminales" que constituyen un concepto básico de la doctrina estoica, y que ya Justino (*Apol.* II, 8.3) descubría en todos los seres creados, participación en ellos del *Lógos* divino.

no puede razonar ni pensar, sino que sólo obra según la ciencia de quien lo ha puesto allí, gracias a un arte que le viene de fuera; tampoco me refiero a una palabra como la que usa el género humano, que consta de sílabas y se expresa a través del aire[281]. Yo me refiero al Dios Verbo en persona[282] que vive y actúa[283], al Verbo del Dios bueno del universo, que es distinto de las palabras creadas y de toda la creación: es el único y exclusivo Verbo del buen Padre, que ordenó este universo y lo ilumina con su providencia. Siendo el Verbo bueno del Padre bueno, Él mismo dispuso el orden del universo, uniendo los contrarios a sus contrarios y formando a partir de ellos una única armonía[284]. Éste, Poder de Dios y Sabiduría de Dios[285], hace girar el cielo, ha suspendido la tierra y por su voluntad la ha asentado sin que descanse sobre nada[286]. Iluminado por Él, el sol llena la tierra con su luz, y la luna recibe su medida de luz. Por medio de Él también el agua permanece suspensa en las nubes, las lluvias empapan la tierra, y el mar se mantiene dentro de sus límites mientras la tierra echa brotes y se cubre de una variada cabellera de plantas[287].

---

[281] En *2 Contra los arrianos* 35. Atanasio desarrolla su concepción de la palabra humana: "La palabra de los hombres está compuesta de sílabas, y ni tiene vida ni realiza acción alguna, sino que se limita a expresar la mente del hablante; y en cuanto es emitida, pasa de largo y desaparece, ya que en absoluto existía antes de ser pronunciada".

[282] *Autólogos*, término que proviene de Orígenes; cf. núm. 46 y nota 340.

[283] En esto se diferencia de las palabras humanas.

[284] Es decir, atribuye a la persona del Verbo de Dios toda la acción ordenadora que en los núms. 37-38 había atribuido al Dios único.

[285] 1 Co 1,24.

[286] Cf. núm. 27 y nota 211; allí decía Atanasio que la tierra descansa sobre el agua, mientras que aquí dice que, a la voluntad, el Verbo la apoya directamente sobre la nada; sea como fuere, en ambos casos queda resaltada la milagrosa acción sustentadora del Verbo, que impide que la tierra se hunda.

[287] El orden y la belleza del mundo llevan a la idea de un Dios Creador. Esta idea, ya presente en Filón, parece que se trata de un tópico de la filosofía estoica y académica, que Atanasio puede haber tomado de Filón o de otro lugar para desarrollarla generosamente (CAMELOT op. cit. pp. 187-189).

Y si algún incrédulo preguntara sobre lo que hemos dicho, si en verdad existe un Verbo de Dios... semejante persona estaría loca al dudar sobre el Verbo de Dios; en cualquier caso, lo que podemos ver demuestra que todo subsiste gracias al Verbo y la Sabiduría de Dios, y que nada de lo que existe habría sido establecido si no hubiera llegado a la existencia por obra de un Verbo, y (como hemos dicho) un Verbo divino.

Razón de la actuación de Dios en el mundo mediante su Verbo

41. Pero no es un Verbo que esté compuesto de sílabas a semejanza del de los hombres, como ya he dicho; sino que es la imagen exacta de su Padre [288]. Pues los hombres están compuestos de partes, y surgidos de la nada tienen una palabra compuesta y que se puede descomponer; pero Dios es existente, y no compuesto: por ello, también su Verbo es existente, y no compuesto [289]. Al contrario: es el único y unigénito Dios que procede del Padre como de una buena fuente [290], tan bueno como ella, y que ordena y contiene todas las cosas.

La causa por la que, en fin, el Verbo de Dios descendió hasta las criaturas es verdaderamente admirable, y revela que no convenía que las cosas sucedieran de otra manera distinta a como son. Porque la naturaleza de las cosas creadas, tal como han surgido de la nada, resulta ser (considerada en sí misma) fluctuante [291], débil y mortal; pero el Dios del univer-

---

[288] Cf. 2 Co 4,4; Col 1,15.

[289] En los núms. 22 y 28, Atanasio ha rebatido ya la idea de que Dios está compuesto de partes, señalando lo absurdo de la misma. Aquí contrapone la existencia *(ón)*, que hay que interpretar como "subsistencia", a la composición *(synthetos)*.

[290] Como señala MEIJERING (op. cit. p.135), ésta es una comparación que Atanasio emplea abundantemente en sus escritos contra los arrianos, para expresar metafóricamente la relación entre el Padre y el Hijo; en efecto, no hay manantial que no produzca un río. Cf. *1 Contra los arrianos* 14; 19; 27; *Carta a Serapión* 2, 2.

[291] *Rheusté;* se trata de un término empleado por el platonismo medio para calificar el mundo material. Cf. MEIJERING op. cit. p. 135.

so es por naturaleza bueno y sobremanera hermoso: por esto es también amante de los hombres. En un ser bueno no caben envidias hacia nadie[292]; de aquí que la envidia no le lleve a escatimarle a nadie la existencia, sino que quiere que todos existan para poder así amar a los hombres.

Así pues, vio que toda la naturaleza creada es (al igual que las palabras propias de ella) fluctuante y susceptible de descomponerse; y para que no le pasara esto y todo se disolviera volviendo de nuevo a la nada, el que por medio de su propio y eterno Verbo había creado todas las cosas y había dotado a la creación de una existencia propia no permitió que esa creación fuera arrastrada por su propia naturaleza y sufriera sus consecuencias, que la harían correr el riesgo de volver de nuevo a la nada[293]; sino que, como bueno que es, la gobierna toda entera y la mantiene por medio de su Verbo, que es también Dios. De manera que la creación, iluminada por la guía, orden y providencia del Verbo, pueda permanecer firme, al participar del que verdaderamente es (el Verbo que procede del Padre) y recibir por medio de Él la ayuda necesaria para existir. Así es como se evitó que le pasara eso que habría experimentado (es decir, la vuelta a la nada) si no la hubiera conservado el Verbo: *Pues Él es imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura; porque por medio de Él y en Él subsisten todas las cosas, visibles e invisibles, y Él es la cabeza de la Iglesia*, según enseñan en los escritos sagrados los servidores de la verdad[294].

El Verbo origina y mantiene la armonía del universo

42. Así pues, el Todopoderoso y totalmente Santo, el Ver-

---

[292] Cf. Timeo 29E; también en San Atanasio, *La Encarnación del Verbo* 3.

[293] Estas palabras están claramente inspiradas en Platón (*Político* 273D/E); en el núm. 43 de *La Encarnación del Verbo* Atanasio cita expresamente a Platón atribuyéndole esta misma doctrina. En MEIJERING op. cit. p. 137 aparecen los tres textos en paralelo, lo cual permite comprobar la relación de dependencia entre ellos.

[294] Col 1, 15-18.

bo del Padre, tras descender sobre todas las cosas y desplegar sus fuerzas por doquier, ilumina todo lo visible y lo invisible, y lo contiene y encierra en sí sin dejar nada privado de su poder; al contrario, en todo lugar da vida y protección a todas las cosas, a cada una individualmente y a todo el universo a la vez. Y los principios de toda sustancia sensible (que son el calor, el frío, lo húmedo y lo seco) los mezcla en una sola unidad y hace que no se opongan entre sí, sino que realicen una armonía única y acorde[295]. A causa de Él y de su poder, ni el fuego lucha contra el frío, ni lo húmedo contra lo seco; por el contrario, al reunirse juntos como amigos y hermanos (ellos que por sí mismos son opuestos) engendran todo lo que aparece a los ojos y se convierten así en principios de la existencia para los cuerpos.

Por su obediencia[296] a este Verbo reciben la vida los seres terrestres y subsisten los celestes. Por medio de Él mantienen su movimiento dentro de sus límites propios todo el mar y el gran océano, mientras que la tierra entera echa brotes y se cubre de una variada cabellera de plantas de todas clases, como ya he dicho[297]. Y para no entretenerme en algo tan evidente citando cada uno de los casos, diremos que nada hay entre los seres existentes y creados que no haya sido creado y subsista en Él y por Él, como dice también el Teólogo[298]: *Al principio existía el Verbo, y el Verbo estaba de cara a Dios, y el Verbo era Dios.* (...) *Todo fue creado por medio de Él, y nada fue creado independientemente de Él*[299].

Es como si un músico, después de afinar la lira[300], combi-

---

[295] Ya en el núm. 37 había indicado Atanasio la necesidad de un Ser supremo que ponga orden entre esos cuatro elementos, para evitar que se destruyan mutuamente; ahora afirma que ese Ser supremo es el Verbo.

[296] Cf. núm. 37.

[297] En el núm. 40; cf. nota 287.

[298] Es decir, el evangelista San Juan; este epíteto *(theólogos)* aplicado tradicionalmente a San Juan, se remonta a Orígenes (cf. CAMELOT op. cit. p. 192).

[299] Jn 1,1-3.

[300] Cf. núm. 31 y nota 229. Clemente de Alejandría habla ya del Logos músico *(Protr.* 12.120). En este capítulo y en los dos que siguen Atanasio retoma gran parte de las comparaciones que ya había expuesto en los núms. 35-39.

nara artísticamente las notas graves con las agudas y las notas intermedias con las demás, y así ejecutara una sola melodía; del mismo modo, también la Sabiduría de Dios abarca el universo entero como una lira y combina los seres del aire con los de la tierra, y los del cielo con los del aire; y adapta el todo a las partes, haciendo que se muevan por el mandato de su voluntad, de modo que realiza hermosa y armónicamente un único universo regido por un único orden. Él permanece inmóvil junto al Padre, pero mueve todas las cosas ofreciéndoles su propio soporte según le parezca cada una a su Padre.

Y lo que es asombroso de su divinidad es que guía y ordena mediante un sólo e idéntico mandato todas las cosas a la vez; no unas cosas primero y otras después, sino todo el universo al mismo tiempo[301]: lo recto y lo curvo, lo superior, lo intermedio y lo inferior; lo húmedo, lo frío y lo caliente, lo visible y lo invisible. Y cada cosa, según su naturaleza propia: al mismo tiempo y mediante un idéntico mandato suyo, lo recto es empujado en linea recta y lo curvo en linea curva; lo intermedio es movido tal como le corresponde, lo caliente es calentado y lo seco es secado. Y en fin, todas las cosas reciben de Él la subsistencia y la vida que corresponde a su naturaleza: así, por su medio se produce una armonía maravillosa y verdaderamente divina.

Comparaciones de la actuación del Verbo en el mundo: el coro, el alma, la ciudad

43. Para comprender tan inmensa realidad con un ejemplo, podemos considerar lo que hemos dicho bajo la imagen de un gran coro. El coro consta de diferentes miembros (hombres, niños y también mujeres, viejos y otros aún jóvenes), y cuando el único director da la señal cada uno canta según su propia naturaleza y capacidad: el hombre como un hombre, el niño como un niño, el viejo como un viejo y el

[301] Doctrina presente en Ireneo *(Adu. haer.* 1.6.1), Basilio *(Hexaemeron* 1.2), Ambrosio *(Hexaem.* 1.3.8) y Agustín *(Conf.* 11.7.9).

joven como un joven; así, todos producen una única armonía[302].

O como nuestra alma: ella mueve nuestros sentidos al mismo tiempo hacia la actividad específica de cada uno, de manera que cuando se les presenta un objeto se mueven todos a una; y el ojo ve, el oído oye, la mano toca, el olfato percibe y el gusto gusta[303]. Y muchas veces mueve también los otros miembros del cuerpo, de modo que los pies andan.

También podemos expresar lo que hemos dicho con un tercer ejemplo: se parece muchísimo a una gran ciudad[304] edificada cuando se administra en presencia del rey que la gobierna y que también la ha edificado. Cuando él está allí dando órdenes y dirigiendo su mirada a todos sitios, todos le obedecen: unos van al campo, otros van deprisa a los acueductos a sacar agua, y otro más va a aprovisionarse de alimentos; el uno se encamina hacia el senado, y el otro entra en la asamblea. El juez va a juzgar, y el arconte a legislar; con rapidez pone manos a la obra el artista y baja el marino al mar, el carpintero va a ejercer su oficio y el médico a curar, mientras el arquitecto se dirige a la obra; uno va al campo y otro vuelve del campo; unos dan vueltas por la ciudad, y otros salen de la ciudad para volver a entrar de nuevo en ella. Todo esto sucede y se mantiene gracias a la presencia del único gobernante y a sus mandatos.

Pues lo mismo sucede con la creación entera; y si el ejemplo se queda corto hay que considerarlo en una perspectiva más amplia: un único impulso de la voluntad del Dios Verbo pone en orden todas las cosas al mismo tiempo, de manera que, mientras cada ser realiza las acciones que acostumbra realizar, todos juntos dan lugar a un orden único.

---

[302] Esta comparación, la única que Atanasio no ha desarrollado antes, la encontramos en el Ps.-Aristóteles *De mundo* 399a 14 ss, en un contexto semejante a éste.

[303] Cf. núm. 38.

[304] Cf. núm. 38, y nota 267.

La obra del Verbo en el universo

44. Pues por la voluntad y el poder de quien preside y dirige el universo, el Verbo divino del Padre, gira el cielo y se mueven las estrellas [305], el sol brilla y la luna sigue su curso; Él ilumina el aire, calienta el éter y hace que soplen los vientos; por Él se elevan las montañas tendiendo hacia la altura, las olas azotan el mar y los animales que lo habitan reciben su alimento; Él hace que la tierra permanezca inmóvil y dé frutos; Él modela al hombre, que vive y muere por obra suya; y, en fin, Él llena el universo de vida y movimiento. El fuego quema, el agua enfría, los manantiales brotan, los ríos se desbordan, pasan las estaciones y las épocas, descienden las lluvias y se llenan las nubes, llega el granizo, cuaja la nieve y cristaliza el hielo; las aves vuelan, las serpientes se deslizan y los seres acuáticos nadan; el mar es surcado, la tierra es sembrada y cuando le llega su tiempo echa brotes, las plantas crecen y unas están verdes y otras maduras; otras al crecer envejecen y mueren, y unas desaparecen mientras que otras nacen y se muestran a los ojos.

Iluminando y vivificando todas estas cosas y aún muchas más que éstas (que por su gran número no somos capaces de mencionar), el Verbo de Dios, asombroso y admirable en su obrar, las mueve y ordena por el mandato de su voluntad, y así da lugar a un único universo [306]. Tampoco deja al margen de sí a las potestades invisibles [307]: también a éstas, como Creador suyo que es, las recoge dentro del universo, las contiene y las vivifica en virtud de su voluntad y de su providencia. De esto nadie puede tener motivos para dudar; porque, igual que por su providencia los cuerpos crecen y el alma racional se mueve [308] y puede razonar y vivir (esto no

[305] Cf. núm. 35.

[306] Cf. núm. 39.

[307] Con toda probabilidad se refiere a los ángeles, a los que ya ha mencionado con anterioridad (cf. núm. 2 y nota 12). Con estas palabras queda sólidamente definida la divinidad del Verbo, que en modo alguno es identificable con los eones intermedios (propios de la doctrina de Platón, que influye en la de Arrio).

[308] Cf. núm. 4 y nota 71.

precisa de muchas demostraciones: la realidad la vemos), así también el Verbo mismo de Dios, por un único y simple acto de su voluntad, mueve y abarca con su poder el mundo visible y las potestades invisibles, otorgándole a cada ser las funciones que le son propias; de modo que esas potestades divinas reciben un movimiento más divino, mientras que lo visible se mueve tal y como vemos que lo hace. Y Él, situado por encima de todas las cosas, hecho guía, rey y consistencia de todas las cosas, las realiza todas para gloria de su Padre y para darlo a conocer, trasmitiendo ya esta enseñanza mediante las obras que hace y diciendo: *A partir de la grandeza y belleza de la creación, por analogía se contempla a su autor*[309].

El Verbo, mensajero del Padre

45. Igual que, al levantar la mirada hacia el cielo y ver[310] el orden que lo preside y la luz de las estrellas, podemos llegar a la idea del Verbo que establece el orden entre ellos[311], así también, al pensar en el Verbo de Dios, necesario es que pensemos también en su Padre Dios, del cual parece razonable que proceda puesto que se le llama intérprete y mensajero[312] de su Padre.

Esto puede verse observando lo que sucede entre nosotros. Pues, si cuando los hombres pronuncian una palabra adivinamos que la fuente de la que ésta procede es la mente, y al fijarnos en la palabra nuestra razón ve la mente significada en ella[313]; con mucho más motivo, mediante un mayor esfuerzo de la imaginación, vemos también que el poder del Verbo posee una incomparable superioridad, y así llegamos a

---

[309] Sb 13,5.

[310] Cf. la cita de Dt 4,19, poco más abajo.

[311] A esta conclusión ha llegado ya en los números anteriores.

[312] *Ángelos*. Quizá es por esto por lo que Atanasio no ha llamado *ángeloi* a los ángeles (cf. núm. 2): este término lo reserva en el presente tratado para el Verbo de Dios.

[313] Cf. nota 281.

la idea de su buen Padre, tal como dice el Salvador mismo: *El que me ha visto a mí, ha visto al Padre*[314].

Testimonio de la Escritura contra la idolatría

Pero todo esto lo proclama con mayor claridad y fuerza la Escritura inspirada por Dios[315], en la que ponemos toda nuestra confianza al escribirte esto; cuando las leas[316], podrás obtener por ti mismo la garantía de lo que he dicho. Porque un razonamiento que se apoya en argumentos más fuertes[317] constituye una demostración irrefutable.

Ya hace mucho tiempo que el Verbo divino le advirtió claramente al pueblo judío que tenía que abolir los ídolos, diciendo: *No te harás un ídolo ni imagen alguna, ni de lo que hay arriba en el cielo, ni abajo en la tierra*[318]. La causa de esta abolición la indica en otro pasaje, cuando dice: *Los ídolos de los gentiles son plata y oro, hechura de manos humanas. Tienen boca, y no hablarán; tienen ojos, y no verán; tienen oídos, y no oirán; tienen nariz, y no olerán. Tienen manos, y no tocarán; tienen pies, y no andarán*[319]. Tampoco ha mantenido en silencio la enseñanza sobre la creación; sino que, como conoce muy bien su belleza, quiso evitar que hubiera quienes, al mirar la belleza de las criaturas, las veneraran no como obras de Dios sino como dioses. Y así puso en guardia a los hombres, diciendo: *Cuando levantes tus ojos y veas el sol, la luna y todo el orden que rige el cielo, no vayas a caer en el error de adorarlos; eso es lo que el Señor tu Dios ha asignado a todos los pueblos*[320] *que hay bajo*

---

[314] Jn 14,9. Este texto es capital dentro de la argumentación de Atanasio en sus escritos apologéticos contra la herejía arriana.

[315] *Theópneustos;* cf. núm. 1, y nota 47.

[316] Se entiende, las Escrituras; el anacoluto pertenece al texto original.

[317] Esto es, en la Escritura Sagrada, que es superior al razonamiento (gr. *lógos)* humano, porque es manifestación del *Lógos* divino.

[318] Ex 20,4.

[319] Sal 113,12-15; este mismo texto ha sido citado en el núm. 14.

[320] Con exclusión del pueblo de Israel, claro está; el gr. *éthne* "pueblos" se aplica a los pueblos paganos, y así lo traducimos un poco más

el cielo[321]. Pero no se lo ha asignado para que sean sus dioses, sino para que por su forma de actuar conozcan los paganos al Dios Creador de todo, como ha quedado dicho.

Porque el pueblo judío recibió antaño una enseñanza más completa, ya que tuvo conocimiento de Dios no sólo a partir de las obras de la creación, sino también por las Escrituras divinas. Y en su intento de sacar a los hombres en general de sus engaños e irracionales imaginaciones en lo referente a los ídolos, dice: *No tendrás otros dioses aparte de mí*[322]. No es que suponga que existen otros dioses y les prohiba tenerlos a éstos como tales, sino que lo que quiere es evitar que nadie se aparte del Dios verdadero y comience a hacerse unos dioses que no existen; como son los que mencionan los poetas e historiadores, que ya hemos probado que no son dioses. Incluso este mismo texto, *no tendrás otros dioses,* demuestra que esos no son dioses, ya que se refiere al futuro[323]; y lo que va a suceder en el futuro no existe aún cuando se pronuncian estas palabras.

La Escritura revela al Dios verdadero

46. Y entonces, después de abolir la increencia de los paganos y la idolatría, ¿acaso la enseñanza divina se ha quedado callada y ha dejado que el género humano vaya a la deriva sin más, privado del conocimiento de la divinidad? ¡Desde luego que no![324]. Al contrario, de antemano sale al

---

abajo; el pueblo de Israel recibe la denominación de *laós* (así aparece dos veces en este mismo número).

[321] Dt 4,19.

[322] Ex 20,3.

[323] En esta exégesis de Ex 20,3, Atanasio da una interpretación claramente contraria a la de Orígenes, sin mencionarlo (MEIJERING op. cit. p. 146). Éste veía en el tiempo futuro del verbo *(ésontai)* una prueba de que esos dioses existen, y lo explicaba diciendo que Dios quiere que estos dioses reales no sean dioses para los judíos *(Hom. in Ex.* VIII 2). Está claro que ambos alejandrinos han interpretado un futuro "pro imperatiuo" (es decir, equivalente a un imperativo) como un futuro con valor temporal.

[324] Es decir: la Revelación no ha sido meramente negativa (indicando dónde *no* está la verdad), sino que apunta directamente hacia ella.

encuentro de nuestro entendimiento cuando dice: *Escucha, Israel, el Señor tu Dios es un solo Señor*[325]; y sigue: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con todas tus fuerzas*[326]. Y más abajo dice: *Adorarás al Señor tu Dios y sólo a Él le servirás, y a Él te entregarás en exclusiva*[327].

Y como toda la Escritura inspirada por Dios[328] da testimonio también de que la providencia del Verbo y el orden establecido por Él alcanza a todos los seres de todas las épocas, baste lo que digamos ahora por boca de los autores inspirados[329] para mostrar la credibilidad de nuestras palabras: *Pusiste los cimientos de la tierra, y ésta permanece; por mandato tuyo continúa existiendo el día*[330]; y también: *Cantad con la cítara a nuestro Dios, que rodea el cielo de nubes y prepara la lluvia para la tierra, que hace brotar en los montes los pastos y la hierba para servicio de los hombres, y da alimento a los rebaños*[331]. Pero ¿por medio de quién se lo da, sino por medio de quien todo fue creado? Pues entonces, aquel mismo que las creó es el que vela con su providencia sobre todas las cosas.

Y ¿quién puede ser éste, sino el Verbo de Dios? Pues de Él dice la Escritura en otro pasaje: *Por la palabra del Señor fueron afianzados los cielos, y por el soplo de su boca, todo el poder de éstos*[332]. También afirma que todas las cosas fueron creadas el Él y por Él, y nos convence de ello cuando dice: *Él lo dijo, y surgieron; Él lo mandó, y fueron creados*[333]; igual que el -en todos los aspectos- gran Moisés confirma al principio de su libro sobre la creación del universo lo que hemos dicho, y lo explica diciendo: *Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*[334]. Y cuando empren-

---

[325] Dt 6,4.
[326] Dt 6,5.
[327] Dt 6,13.
[328] *Theópneustos;* cf. núm. 1 y nota 47; también, núm. 45 y nota 315.
[329] *Theológoi ándres;* cf. núm. 35 y nota 256.
[330] Sal 119 (118),90ᵇ-91ᵃ.
[331] Sal 147 (146-147),7ᵇ-9ᵃ.
[332] Sal 33 (32),6.
[333] Sal 33 (32),9.
[334] Gn 1,26.

dió la creación del cielo, la tierra y el universo entero, el Padre le dijo: *Que exista el cielo, y se reúnan las aguas, y aparezca la tierra seca; y que la tierra haga brotar las plantas y todo ser viviente*[335].

A la vista de estos textos se podría convencer también a los judíos de que no comprenden rectamente las Escrituras. Pues ¿con quién estaba conversando Dios (podría uno decirles) para hablar dándo órdenes? Porque si daba órdenes a las cosas creadas y conversaba con ellas, sus palabras sobraban, dado que esas cosas aún no existían sino que estaban a punto de ser creadas; y nadie habla con un ser que no existe, ni dirige sus mandatos y sus palabras a un ser que aún no existe para crearlo. Si Dios hubiera dirigido sus órdenes a los seres que estaban en trance de ser creados, tendría que haber dicho: "Surge, cielo", y "surge, tierra", y "salid, plantas", y "sé creado, hombre". Pero resulta que no hizo nada de esto, sino que da órdenes diciendo: *Hagamos al hombre,* y *que salgan las plantas;* con lo que queda de manifiesto que Dios está hablando de esto con alguien cercano a sí[336].

Así pues, es necesario que hubiera alguien junto a Él, con el que conversaba mientras hacía el universo.Y ¿quién puede ser éste sino su Verbo? ¿Con quién podría nadie afirmar que conversaba Dios, si no era con su propio Verbo? O ¿quién podía ser el que le asistía durante la creación de toda sustancia creada, sino su Sabiduría, que dice: *Cuando creó el cielo y la tierra, yo estaba junto a Él?*[337]. Y con la mención de "cielo y tierra" pretende abarcar todos los seres creados del cielo y de la tierra. Él estaba junto al Padre como su sabiduría, y como Verbo suyo que era, lo veía; y así es como creó el universo y le dio orden y consistencia. Y como era el poder del Padre, infundió su fuerza a todas las cosas para traer-

---

[335] Gn 1,6; 9; 11; 20. El autor cita estos textos con mucha libertad, uniéndolos y resumiéndolos.

[336] Se trata de una exégesis muy corriente de Gn 1,26 (Justino *Diálogo con Trifón* 62, Ireneo *Adu. Haer.* 4.34.1 y otros; cf. MEIJERING op. cit. p. 147), con intención de descubrir en el plural del verbo una indicación de que en Dios hay más de una persona (interpretación que, aunque lícita, no estaba en absoluto en la mente del hagiógrafo).

[337] Pr 8,27ª.

las a la existencia; como dice el Salvador: *Todo lo que veo hacer al Padre, también yo lo hago igual*[338].

Sus sagrados discípulos enseñan que todo fue creado por Él y para Él[339], y que Él es el vástago bueno del buen Padre e Hijo suyo verdadero, de modo que Él es el poder, la sabiduría y el Verbo del Padre. Y esto no por participación, ni porque estas cualidades le hayan sobrevenido de fuera (como les sucede a los seres que participan de Él y reciben por su medio la sabiduría, el poder y la razón): al contrario, Él en persona es la Sabiduría, el Verbo y el Poder propio del Padre; es su Luz en persona, su Verdad en persona, su Justicia en persona, su Virtud en persona, y además es su vivo retrato, su resplandor, su imagen[340]. En síntesis: Él es el fruto perfectísimo del Padre, y es su único Hijo, imagen exacta del Padre[341].

---

[338] Jn 5,19. Este texto lo aduce San Atanasio con frecuencia en los escritos apologéticos contra los arrianos.

[339] Col 1,16.

[340] Esta enumeración de atributos *(autosophía, autológos, autodynamis, autophôs, autoalétheia, autodikaiosyne, autoareté;* cf. THOMSON op. cit. p. 131, nota 4) es muy significativa, y deja bien claro que el Verbo es Dios. Se trata de una terminología muy empleada por Atanasio en sus 3 discursos *Contra los arrianos,* lo que le da a este pasaje un sabor antiarriano muy fuerte (para MEIJERING, que defiende que este tratado es de fecha prearriana, esto no es necesario, ya que puede estar referido al adopcionismo de Pablo de Samosata; op. cit. p. 149).

[341] Cf. 2 Co 4,4, Col 1,5.

V. CONCLUSIÓN

Recapitulación

47. ¿Quién entonces, quién podría enumerar los atributos del Padre para descubrir los poderes de su Verbo? Pues igual que es el Verbo y la sabiduría del Padre, así también desciende al nivel de los seres creados; y para que éstos alcancen el conocimiento y la idea de su progenitor, es la santidad misma y la vida misma[342], puerta, pastor y camino, rey, guía y salvador universal, dador de vida, luz y providencia para todas las cosas. Y el Padre, al tener un Hijo tan bueno, creador y salido de sus entrañas, no se lo ocultó a los seres creados haciéndolo invisible; al contrario, cada día se lo revela a todas las criaturas[343] a través de la subsistencia y la vida del universo, que le llegan a éste por medio de Él. En Él y por Él se manifiesta el Padre a sí mismo, como dice el Salvador: *Yo estoy en el Padre, y el Padre en mí*[344]; de manera que necesariamente ha de estar el Verbo en su progenitor, y el engendrado ha de compartir la eternidad con su Padre.

Pero aunque esto es así y nada se encuentra al margen de Él, sino que el cielo, la tierra y todo lo que hay en ellos dependen de Él; pese a todo, los hombres (insensatos de ellos) rechazaron su conocimiento y la creencia en Él, y tributaron honores a seres inexistentes en vez de a seres reales. Y en lugar del Dios que realmente existe[345] divinizaron seres inexis-

---

[342] *Autoagiasmós* y *autozoé;* cf. el núm. anterior, nota 340.
[343] Cf. núm. 1.
[344] Jn 14,10.
[345] Cf. núm. 3.

tentes, *rindiendo culto a la creación en vez de al Creador* [346], y cometiendo así una acción sin sentido y opuesta a la piedad. Es como si uno admirara las obras y no al artista [347], e impresionado por los edificios de una ciudad despreciara olímpicamente a su arquitecto; o como si uno alabara el instrumento musical y prescindiera de quien lo había ensamblado y afinado [348]. ¡Insensatos, cuán atrofiados están sus ojos! Porque ¿cómo habrían podido conocer el edificio, el barco o la lira, si el armador no lo hubiera construido, ni el arquitecto lo hubiera edificado, ni el músico la hubiera ensamblado?

Exhortación final

Pues igual que quien piensa así está loco y excede toda locura, tampoco me parece que estén en su sano juicio los que no reconocen a Dios y no veneran a su Verbo, el Salvador de todos, nuestro Señor Jesucristo; por Él, el Padre ordena todas las cosas y las contiene, ejerciendo su providencia sobre el universo. Si diriges hacia Él tu fe y tu piedad, tú que eres un enamorado de Cristo [349], alégrate y llénate de esperanza; porque el fruto de la fe en Él y de la piedad es la inmortalidad y el reino de los cielos [350], con tal que el alma se ordene conforme a sus leyes. Pues lo mismo que el premio de los que viven según Él es la vida eterna, así los que recorren el sendero contrario (y no el de la virtud) incurrirán el día del juicio en una gran infamia y en un peligro que no se puede perdonar: porque, aunque conocían el camino de la verdad [351], realizaron lo contrario de lo que conocían.

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI

---

[346] Rm 1,25.

[347] Cf. núm. 13.

[348] Cf. núm. 31 y nota 229; núm. 38, y nota 271.

[349] *Philókhriste;* así se ha referido también a su lector (real o imaginario) al final del núm. 1; cf. nota 46.

[350] Este fruto será descrito en la segunda parte de esta dilogía, el tratado sobre *La Encarnación del Verbo.*

[351] Cf. núm. 29, y nota 220.

ÍNDICE

Introducción 7

I - Atanasio «el Grande» 7
1. Su vida. Cronología 8
2. Alejandría, siglo IV 11
3. Formación filosófica y teológica 13
4. Su personalidad 13
5. El obispo 14
6. El teólogo 16
7. Obras principales 16

II - El tratado *Contra los paganos* 19
1. Rasgos generales 19
2. Contenido 21
3. Estructura 22
4. Fecha de composición 24
5. La recensión breve 26
6. Bibliografía 28
a. Ediciones 28
b. Traducciones 28
c. Estudios 28
7. Nuestra edición 29

Atanasio
CONTRA LOS PAGANOS

I. Introducción 33
II. Origen de la idolatría, origen del mal 37
III. Refutación de la idolatría 49
IV. El conocimiento del Dios verdadero 91
IV.1. A partir del alma 91
IV.2. A partir de la creación 100
V. Conclusión 123

editorial ciudad nueva

BIBLIOTECA DE PATRÍSTICA

1 - **Orígenes,** COMENTARIO AL CANTAR DE LOS CANTARES,
288 págs., 1.350 ptas.

2 - **Gregorio Nacianceno,** HOMILÍAS SOBRE LA NATIVIDAD,
148 págs., 900 ptas.

3 - **Juan Crisóstomo,** LAS CATEQUESIS BAUTISMALES,
218 págs., 1.400 ptas.

4 - **Gregorio Nacianceno,** LA PASIÓN DE CRISTO,
162 págs., 1.100 ptas.

5 - **San Jerónimo**, COMENTARIO AL EVANGELIO DE SAN MARCOS,
108 págs., 800 ptas.

6 - **Atanasio,** LA ENCARNACIÓN DEL VERBO,
118 págs., 800 ptas.

7 - **Máximo el Confesor,** MEDITACIONES SOBRE LA AGONÍA DE JESÚS,
100 págs., 1.000 ptas.

8 - **Epifanio el Monje,** VIDA DE MARÍA,
148 págs., 1.250 ptas.

9 - **Gregorio de Nisa,** LA GRAN CATEQUESIS,
140 págs., 1.250 ptas.

10 - **Gregorio Taumaturgo,** ELOGIO DEL MAESTRO CRISTIANO,
166 págs., 1.600 ptas.

11 - **Cirilo de Jerusalén,** EL ESPÍRITU SANTO,
II Edición, 108 págs., 1.100 ptas.

12 - **Cipriano**, LA UNIDAD DE LA IGLESIA,
144 págs., 1.600 ptas.

13 - Germán de Constantinopla, HOMILÍAS MARIOLÓGICAS,
196 págs., 1.700 ptas.

14 - Cirilo de Alejandría, ¿POR QUÉ CRISTO ES UNO?,
138 págs., 1.450 ptas.

15 - Juan Crisóstomo, HOMILÍAS SOBRE EL EVANGELIO DE SAN JUAN,
354 págs., 2.250 ptas.

16 - Nicetas de Remesiana, CATECUMENADO DE ADULTOS,
148 págs., 1.350 ptas.

17 - Orígenes, HOMILÍAS SOBRE EL ÉXODO,
228 págs., 1.900 ptas.

18 - Gregorio de Nisa, SOBRE LA VOCACIÓN CRISTIANA,
132 págs., 1.450 ptas.

19 - Atanasio, CONTRA LOS PAGANOS,
128 págs., 1.450 ptas.

20 - Hilario de Poitiers, TRATADO DE LOS MISTERIOS,
En prensa.

Biblioteca de patrística

Los Padres siguen constituyendo hoy en día un punto de referencia indispensable para la vida cristiana.
Testigos profundos y autorizados de la más inmediata tradición apostólica, partícipes directos de la vida de las comunidades cristianas, se destaca en ellos una riquísima temática pastoral, un desarrollo del dogma iluminado por un carisma especial, una comprensión de las Escrituras que tiene como guía al Espíritu.
La penetración del mensaje cristiano en el ambiente socio-cultural de su época, al imponer el examen de varios problemas a cual más delicado, lleva a los Padres a indicar soluciones que se revelan extraordinariamente actuales para nosotros.
De aquí el «retorno a los Padres» mediante una iniciativa editorial que trata de detectar las exigencias más vivas y a veces también más dolorosas en las que se debate la comunidad cristiana de nuestro tiempo, para esclarecerla a la luz de los enfoques y de las soluciones que los Padres proporcionan a sus comunidades. Esto puede ser además una garantía de certezas en un momento en que formas de pluralismo mal entendido pueden ocasionar dudas e incertidumbres a la hora de afrontar problemas vitales.
La colección, preparada por la Editorial Ciudad Nueva, con el asesoramiento de importantes patrólogos españoles, está siendo realizada por profesores competentes y especializados en cada una de las obras, que traducen en prosa llana y moderna la espontaneidad con que escribían los Padres.